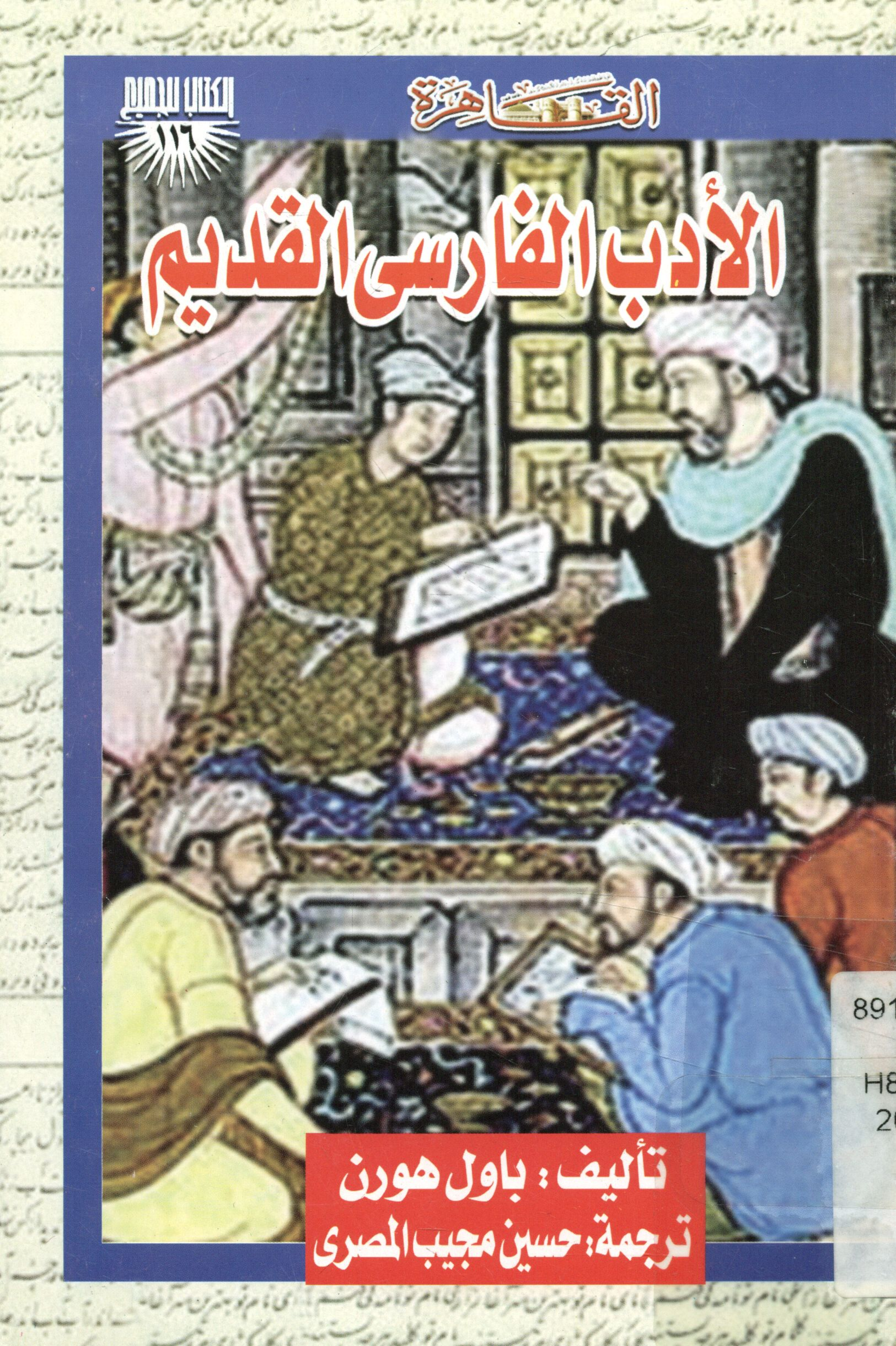

القاهرة
الكتاب للجميع
١١٦
الأدب الفارسى القديم
تأليف : باول هورن
ترجمة: حسين مجيب المصرى

توزع مع جريدة القاهرة

القاهرة

رئيس مجلس الإدارة

حسن خلاف

رئيس التحرير

صلاح عيسى

تصميم الغلاف: محمد الغول

جريدة أسبوعية ثقافية عامة
تصدر كل ثلاثاء عن وزارة الثقافة

الادارة والتحرير:
٩ شارع حسن صبري-الزمالك-
القاهرة.جمهورية مصر العربية
هاتف:٢٧٣٧٣٠٤١ ٢
فاكس:٢٧٣٧٣٠١٨
Email: alqaheranews@yahoo.com

سلسلة شعبية تعيد إصدارها

دار المدى للثقافة والنشر

رئيس مجلس الادارة والتحرير

فخري كريم

الاشراف الفني

محمد سعيد الصكار

سورية - دمشق ص. ب: ٨٢٧٢ أو ٧٣٦٦

تلفون: ٢٣٢٢٢٧٥ - ٢٣٢٢٢٧٦ فاكس: ٢٣٢٢٢٨٩

www.almadahouse com E-mail:al-madahouse@net.sy

لبنان - بيروت - الحمراء - شارع ليون - بناية منصور - الطابق الأول

تلفاكس: ٧٥٢٦١٦-٧٥٢٦١٧

E-mail:al-madahouse@idm.net.lb

العراق - بغداد - أبو نواس - محلة ١٠٢ - زقاق ١٣ - بناء ١٤١

مؤسسة المدى للإعلام والثقافة والفنون

almadapaper.com

almada112@yahoo.com almada119@hotmail.com



سلسلة كتب شهرية توزع مع الصحف التالية

القاهرة (مصر)

السفير (لبنان)

الأيام (البحرين)

القبس (الكويت)

البيان (الإمارات)

المدى (العراق)

الثورة (سورية)

الاتحاد (العراق)

الحياة (السعودية)





باول هورن

الأدب الفارسى القديم

ترجمة وتقديم:

د. حسين مجيب المصري

طبعة خاصة

بالتعاون مع جريدة (القاهرة)

دار المدى للثقافة والنشر

٢٠١٠





الإهداء

إلى من عرف أن المعرفة ليست لأحد دون أحد.

وهي دوماً تتسع وتمتد إلى غير حد.

فعلى المشغوفين بها الحريصين عليها

أن يمضوا ولكن في ركب إليها.

بعضهم يسأل بعضاً عن سبيلها

حسين مجيب المصري

مقدمة المترجم

قبل أربعين عاماً بالتمام، جرى قلمي بنقل كتاب عن الألمانية ولي فرط إعجاب بحسن تبويبه وإمكان الأخذ منه في غير ما كد للفكر ولا إعنات للروية، كما راقني منه إشراق الدلالة في سهولة ويسر واستيعاب المادة في جمع لشتيت أصولها وفروعها، على نحو يكون به الإدراك في عموم وشمول. ومثل ذلك المنحى قد يكون الأفضل الأمثل عند مؤلف يريد ليحقق أوفى حظ من فائدة لكثر من المطلعين قبل قليل من المتخصصين، وهو يطلب السيرورة لمؤلفه في النطاق الأوسع، ولاسيما إن كان يخرج كتاباً في فن لا إلف للناس به من قبل، واستحب لهم أن يعلموا منه ما لم يكونوا يعلمون. أما هذا الكتاب الذي ألمحنا إليه في صدر كلامنا، فهو بعنوان تاريخ الأدب الفارسي وصاحبه المستشرق الألماني باول هورن.

ولما كنت منذ أول بدايتي على أمل مد العلم بمزيد من جديد، وكان هذا الكتاب قديماً صدر في العام الأول من القرن الحاضر، رأيت من الخير أن أضيف إليه من الشروح والتعليقات ما فيه الإيضاح لما قد يستغلق على فهم قارئه من مسائل العلم، وما أحسبه محجوباً عن تصوره وتصديقه من حقائق التاريخ. وجهدت أن أيسر له التعرف إلى أعلام ما كان يسعه من قبل أن يعرف شيئاً أي شيء عنها، وله في ذلك قائم من عذره، لأنها على الأرجح أبعد ما يكون عن ثقافته كائنة ما تكون في نوعيتها، اللّهم إلا إذا كان في عداد قلة جد ضئيلة من الدارسين أو المطلعين، ولا ربيع من زهرة واحدة على حد قول المثل الفارسي.

واقتضاني هذا أن أراجع ما أراجع وأحاول ما أحاول رجاة أن يستوفي ذلك الكتاب ما يشكل له الكيان الحق من شتيت العناصر ومختلف المقومات، بحيث يتجلى في صورة يستبين من النظرة الأولى والأخيرة إليها، أن النقل قد يعود بالخير على الأصل، وأن المترجم ويا طالما بدا مقلداً، لا يضره شيء أن يكون مجدداً، على الأخص وهو يتصدى لترجمة كتاب هو من العلم في لب اللباب، وهمه الأكبر أن يستقيم صنيعه في الفهم ويسوغ في الذوق. وليكن له الحرص كله على تضافر جهدين وتآزر باحثين، بل وصدور كتاب واحد في كتابين، إن وفق في

تفصيل مجمل وتوضيح مبهم وسد فراغ لا يحسن به أن يصبر على رؤيته وهو شاغر، وكأنما هو فم فغرته الشكاة فيها مرارة الضراعة وملالة الإلحاف وحنين ونداء أمل يغالب اليأس ويصاوله.

ويشير شك أن مثل تلك الإضافة التي يتضمنها النص المترجم لا تغض بحال من النص الأصل في قيمته ولا من صاحبه في حيثيته، وما ذاك إلا لأن المعرفة لا تنتهي أبداً بل هي قابلة للزيادة أبداً، كما أن لكل حسن أحسن، والتناهي في الجودة والكمال مما يتعسر أو يتعذر أن يدرك في العقل أو يقف عند حد الواقع.

ولنا أن نصرح هذه الحقيقة وبحلولها يتذكرنا أن ذلك الكتاب صدر منذ أعوام ثمانين على التحديد وليس يصح في الإفهام شيء إذا تناسينا ضرورة أن يزيد العلم على تراخي الزمان، والمعلومة في الغابر، أولى بها ثم أن تزيد مثلها أو عشر أمثالها في الحاضر، ونسبة الزيادة متفاوتة بتفاوت المدة قصراً وطولاً، وإلا فللعلم الخمود والجمود وله الفناء وعليه العفاء.

ذلك يقين راسخ في بداءة العقول، ويلزم به بالحتم أن يتقدم الجيل الخالف خطوة أو خطوات عن الجيل السالف.

وما دام الشيء يذكر، فليقف بنا التأمل في هذا كيما نتبين الفرق بين ترجمة كتاب في العلم وآخر في الأدب ونلحظ مابين الترجمتين من تخالف، وبالتالي نربط بين السبب والمسبب في كيفية ترجمتنا لهذا الكتاب الذي بين يدينا.

فالأدب من حيث كونه تفسيراً لمعاني الحياة، وتعبيراً عن شعور تموج به النفس، لن يكون إلا أخص ما يكون من شأن البليغ، وأصالة ذلك الأدب على قدر الخصوصية، وعليه فليس للمترجم أن يضيف من عندياته، وكل ما يملكه ويستطيع السبيل إليه، هو عرض الأصل في النقل على النحو الذي يشوق ويروق. وهو في ذلك على المتخير.

ولا كذلك في ترجمة كتاب علمي إذا أراد بذلك أن يتم ويعم وتتأتى الإحاطة بغاية ما بلغت جهود الباحثين وعقول الدارسين، فالمترجم في حل من الإشارة في إجمال أو تفصيل إلى جديد جيد ومجهول أصبح معلوماً ومنسي حقيق بأن يكون مذكوراً، ولاسيما إذا فصل بين المؤلف ومترجمه طويل زمان.

وفي نظري أن مثل تلك المنهجية في ترجمة كتاب علمي قديم تجمع بين الحسنيين، وبها غزارة المادة إلى حدها الأقصى. ولعل هذا الكتاب هو المثال

الأمثل لجعل تلك المنهجية موضع التطبيق عليه لأنه في أصله تاريخ للأدب الفارسي، وقد اخترت منه للترجمة فصلين اثنين مدار البحث فيهما على الأدب القديم ليس إلا. ولقد أسلفنا الإيماء إلى خصائصه في أصله، مما يوضح السبب ويؤكد الضرورة في كيفية نقله.

ونحن إنما يدور كلامنا على أدب الفرس قبل الإسلام، ودراسته من الأهمية بمكان عظيم شأن كل أدب قديم وإن هم بعضهم أو معظمهم فظن أن النظرة في أدب قديم ضيعة للجهد فيما لا يتحصل منه نفع. وقد غاب عنهم أن الماضي موصول الصلة بالحاضر. والنفس الإنسانية التي بنطق عنها الأدب لا تختلف فطرتها في أمسها عنها في يومها وغدها. أما إذ لا بد من اختلاف اعتباري في الأحايين، فهو في أن كيف تستجيب لما يؤثر فيها، وما عسى أن يجد من أسباب تنعقد لتأثرها، وإذا ما تتبعنا مثل هذا متأملين متذوقين، فقد تمت لنا الإحاطة عن دراية بتلك النفس الإنسانية في حركاتها منقبضة بأتراحها منبسطة بأفراحها.

وليس يزين القديم قدمه، كما لا تزين الجديد جدته، ولكن القديم قديم والجديد جديد. أما أن تراث الماضي مستوجب منا أن ندرسه، فأمر ليس فيه من ريب ولا يحتمل من أخذ ورد. ولنا أن نقدم أمثلة وأمثلة فيها قواطع الأدلة على ما نذهب إليه.

فأدب الإغريق والرومان لا غنية لمثقف من الأوروبيين عن إلمامة به في مناهج تعليمه لتأثر الحياة الأدبية به في أعماقها وأبعادها. أما أهل الأدب في شتى فنونهم فهم ورثة بلغاء اليونان والرومان الذين استخلفوا في تراثهم، فأخذوا عنه، وما وسعهم أن يتناسوا ما أمدوهم به في الأدب أصولاً وفروعاً، وما أرسوا لهم من أس أقاموا عليه.

وإذا عرجنا على أدب العرب الجاهليين، ألفينا من يقول عن شعرائهم إن القرآن نزل بألسنتهم، واشتقت العربية من ألفاظهم، واتخذت الشواهد في معاني القرآن وغريب الحديث من أشعارهم، وأسندت الحكمة والآداب إليهم.

ويروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه.

وذلك ما يستخلص منه إلى أي مدى بعيد كان العرب يوفون أدبهم الجاهلي حقه من تقديرهم له واعتزازهم به، وكيف كانوا على بينة من خطره في جزم ويقين،

على أنه في لغته مجانس لغة كلام الله المبين ورسوله صلوات الله وسلامه عليه، إلى كونه يتأكد به فهمهم لكتاب ربهم وحديث نبيهم مما يلزم منه أن يكون العلم به والاطلاع عليه أمر لا مندوحة لهم عنه.

أما إن كان لابد فلنعزز رأي القدماء برأي المحدثين في تقويم هذا القديم، كما نستكمل ملامح صورته وندرك على التحقيق ما قد يغيب عنا من أهميته. فمن الدارسين من يذهب إلى أن الشعر الجاهلي بما تضمن من تجارب وأفكار وعبر به من عواطف، إنما انبثق من البيئة التي ظهر فيها، وذلك ممن أنشأوه ومن أنشئ لهم. وهو بذلك من خصائصه مرآة تصدقنا التصوير لبيئته في طبيعتها وأهله في شتى أحوالهم، أو هو ترجمانهم المتحدث بلسانهم. وصدقه الخالص من كل شوب، لا يفسح المجال لطعن في صحته. وإذا أضفنا إلى ذلك كله براعة فنيته القائمة في الأساس على انفعال ليس إلا صادقاً في شعوره وتعبيره، كان من المحال عقلاً أن يكون الكم الأكبر منه منحولاً من عمل الرواة الذين نسبوه إلى غير قائليه بتقليدهم وتزيينهم.

أما القول بأن شعر العرب الجاهليين خلق من وحدة القصيدة على مفهوم الغربيين لتلك الوحدة، ففي هذا الشعر وحدة خاصة نلحظها بين أقسام القصيدة، وإنعام النظر في هذا مما يكسبنا القدرة على فهم وتذوق الشعر العربي القديم على نحو جديد. فشاعرنا يؤلف لقصيدته وحدة عامة يجمعها من ربطه بين ما فيها من وحدات ربط بينها. وإن كانت الوحدة لا تعني تضمن القصيدة لموضوع واحد، فما من قصيدة في الأدب العربي ولا في الأدب الغربي طويلة، يمكن أن تحوي موضوعاً واحداً ليس غير، وإن تحقق ذلك في القصيدة من أبيات معدودات فتلك الوحدة التي نعنيها هي الانسجام بين وحداتها بما يوائم الغرض المنشود من نظمها في اتجاه نحوه وانجذاب إليه.

وما يورد الشاعر من صور متداخلة في كلامه تتآلف وتتكامل في وحدة جامعة معبرة عن مقصد الشاعر. أما عدمنا التماثل والتداخل بين أقسام القصيدة الواحدة حتى بلغ في الأحايين أن يكون تنافراً وتناقضاً. فلنا أن نعلل ذاك بأن الشاعر ككل البشر، تتقلب به الأحاسيس والأهواء والآراء بين أمسه ويومه وغده. فلا ينبغي لنا أن نلزم الشاعر إلزاماً بالوحدة على هذا المعنى في كل قصيدة يفيض بها خاطره. وهذا ما يبعثنا على التفكير في مفهوم الوحدة الفنية؛ أي

وحدة الأثر الجمالي في القارئ، وهو انسجام العناصر التي يشكل منها الشاعر الكيان العام للقصيدة!

فعلى مثل هذا النحو يتصدى باحث معاصر لتصحيح الرأي في أدب العرب القديم، داعياً إلى تدبره والانتفاع به والأخذ عنه.

وإن كان لنا أن نتمثل أدب العرب بعامة قديمه وحديثه، بدر إلى الفهم أن أدب الجاهليين والإسلاميين في جامعة تربطهما ونتنقل من ذلك الإجمال إلى شيء من التفصيل لنقول إن الأدب قبل الإسلام أكسب الأدب بعده الشكل والقالب والمعنى والمضمون والصورة البيانية وإن تفاوتت تلك الظاهرة من عصر إلى عصر فالمترتب على ذلك ضرورة هو اتصال التأثير والتأثر بين هذين الأدبين، بحيث يعد ضرباً من المحال قطع الأسباب بينهما والانصراف عن القديم كلية بإغفال دراسته، ولعهده ذهاب ما بعده من إياب.

أما الأدب التركي قبل الإسلام، فهو مناط عناية علماء الترك في يومنا هذا على أنه يشكل مقوماً من مقومات حضارتهم الطورانية قبل أن يدخلوا في دين الله، ولا غرو والترك المحدثون هم المعتزون بماضيهم في الزمان الخالي. الحريصون الحرص كله على أن يعلنوا على رؤوس الأشهاد أن لهم سابقة في المجد الأثيل، ولهم أكيد العزم على بعث الخاص من قوميتهم بعد أن اندرست وما كاد يبقى لها من باقية، بعد زجر الدين الحنيف عن العصبية ونفر من معنى القومية. إن علماء الترك اليوم يبذلون الوسع كل الوسع في التنقيب والتنقير عن تراثهم القديم وقصارى أملهم أن يقعوا فيه على أثر يتأكد به أنهم أهل حضارة مزدهرة طمست معالمها وانطوت مع الدهور آياتها. وهذا من دأبهم في طلب كل مظهر من مظاهر حضارتهم التي يريدون تأييد أنها كانت لهم وحدهم من دون غيرهم.

وها هو ذا عالم من جلة علمائهم يعرض النمط الشعري المعروف بالرباعي لتألفه من أربعة أشطر، والفرس على أنه نمط فارسي له الوجود في تراثهم قبل الإسلام، ويورد رأي من ذهب إلى احتمال أن يكون الفرس قد أخذوه عن الترك، ثم يقضي باستبعاد مثل هذا الحسبان وهو على حجة من أن أنماط النظم في عهد الساسانيين غير معلومة لدينا، إلا أنه أكد أن ذلك النمط من المنظومات من أدب الترك الشعبي قبل الإسلام.

ونحن لا نؤيده ولا نفنده، فليس المقام مقام ذلك، كما أننا لا نطلب أن نزداد

برأيه رأياً، وإنما نريد لنشير إلى أنه نفى عن الفرس ما نسب إلى الترك ونخالجه الشك فيما تواضع عليه أهل العلم من الفرس، على حين أكده لدى أبناء جنسه، وبذلك أرشد إلى حقيقة غابت عنا متعلقة بالترك في سالف الدهر.

وفي كاتب آخر، له شبه تلك النزعة إلى تدبر ما كان للترك قبل الإسلام، ليؤكد أنه ظل تراثاً توارثوه بعد إسلامهم.

مثال ذلك ذكره لشعراء الترك المغنين العازفين المعروفين بأوزان وكانوا يترنمون بأشعار تتضمن قصصاً لهم تلقاها الخلف عن السلف فيها ذكر لمناقبهم ومحامدهم وتمجيد لأبطالهم ومدح لأولي الأمر منهم، كما تحتوي التعريف برسومهم والتقليدي من عاداتهم، أو بياناً لأصول دياناتهم ومذاهبهم ومشاربهم إلى سوى ذلك من حياتهم المادية والروحية.

وكان أولئك الشعراء القدماء يضربون بمعزف يسمى (قوبوز) ويقول المؤلف إن منهم من عرفوا بعد الإسلام عند السلاجقة وفي قصور الأمراء. أما عند الأتراك العثمانيين فكانوا معروفين مألوفين إلى القرن الثاني عشر من الهجرة. ووجدوا على حدود الروم إيلي وفي بلاد المجر، وانتشروا في مناطق البحر الأسود وأوكرانيا قبل أن تتوطد قدم العثمانيين في أوروبا، وبفضل منهم كان للتعبير عن أحاسيس الشعب التركي شيوع وذيوع.

وفي مثل هذا من كلامه كل الدليل على أنه يرجع إلى تاريخ الترك في الماضي البعيد ليزودنا بمعلومة عن شعرهم وموسيقاهم مبيناً أن بعض ما كان لهم قبل الإسلام قد دام لهم بعده، بل وتجاوزهم إلى غيرهم من شعوب لا تربطها بهم صلة من جنس؛ وكأنه بأسلافه في أغوار الماضي لما امتد من أثرهم على امتداد التاريخ وتعاقب القرون جد فخور، فعرف بهم وذكر لهم، وأجرى صادق تعبير على لسان المغنين من شعرائهم. وتلك صلة لأدب الترك الشعبي ولا شك في سابق من الزمان ولاحق.

ومن المعهود المشهود، أن الأتراك اليوم يتفحصون نصوص أدبهم القديم قبل الإسلام في اتصال ودوام، ملتمسين كلمات وعبارات يحلونها محل ما حفلت به التركية من الفارسية والعربية، ولهم دأب على الاشتقاق والنحت منبعثين إلى ذلك بباعث إحياء قوميتهم، على أن اللغة مظهرها الأهم، ولهم معقود العزم على تخليصها مما انسرب إليها من دخيل الفارسية والعربية حتى تخلص خلوصاً تاماً

من كل شوب ينسون معه مدنيتهم التي كانت في جوف القارة الآسيوية لهم. ففي كل يوم جديد من ألفاظ قديمة تبعث حية ويلزم باستعمالها إلزاماً، حتى قيل على سبيل التفكه إن أبناء الترك وآباءهم لا يعرف اليوم بعضهم كلام بعض.

وجملة القول أن الأتراك المحدثين يبلغون الغاية التي لا غاية بعدها في الإبانة عن شدة ولعهم ببعث ماضيهم الذي ذهب في القدم. وهم يسلكون إلى ذلك كل سبيل، متنصلين من كل أو جل ما تلقوه وأخذوا به من تراث الغرب والفرس. كأخذهم أصول العروض العربي عن الفرس ومداومتهم عليه قروناً متطاولة. لقد طرحوا هذا العروض الفارسي المتأثر بالعروض العربي جانباً، وانصرفوا عنه إلى ما عرف عند سلفهم بالوزن الهجائي أو المقطعي، فنظموا أشعارهم في تعصب له على أنه لهم ومن تراثهم. وهم بذلك يؤكدون الإبانة عن قصدهم إلى إحياء ظاهرة في أدبهم القديم الذي بعد به عهدهم.

ثم يأتي الترتيب على أدب الفرس قبل الإسلام، ولننتقل في تصورنا إياه من العموم إلى الخصوص.

وأول ما يقع في الخاطر من شأن هذا الأدب، أن الزمان لم يبق إلا على أقل القليل منه، ذلك أنه لما فتح الله على المسلمين فارس، وكان الدافع إلى فتحها رفع لواء الإسلام في أرجائها، عمد الفاتحون إلى ما صادفوا من كتب الفرس بالتمزيق والتحريق، حتى لا تبقى منها باقية تحمل آثار الكفر. ويقول التاريخ إن أمير الجيش العربي كتب إلى الخليفة عمر بن الخطاب يسأله فيما يختار مصيراً لما وقع من كتب الفرس وهي شيء كثير، فرد عليه الخليفة آمراً بإتلاف ما لا يوافق دين الله منها، فصدع بما أمر. ولما كانت تلك الكتب في دين الفرس وأدبهم وعلومهم، ضاع تراث فارس أو الكثرة الكاثرة منه.

ومما بلغ بذلك الأمر مداه، أن المداومة على محو آية تراث الفرس القديم لم تضعف حتى عند الفرس بعد أن رقت للإسلام قلوبهم، وبعد زمان غير قصير إثر الفتح، فهذا مؤسس الدولة الطاهرية وهي أول دولة فارسية تم لها استقلالها عن دولة بني عباس، يأمر بمنظومة فارسية مما أبقى عليه الدهر فتجعل طعمة للنار، مع أنها قصة حب تسمى "وامق وعذرا"، ويبرر أمره بإحراقها قائلاً نحن قوم نقرأ القرآن والحديث، وهذا كتاب للمجوس فهو كتاب ملعون.

وبعد الفتح اهتدى الفرس إلى دين الحق عن رضا وطواعية، لما رأوا في

تعاليم الدين الحنيف ما تصلح به أمورهم في دنياهم وآخرتهم، غير أن منهم من فروا بدينهم الذي بقوا عليه إلى أطراف البلاد كإقليم طبرستان في الشمال وبذلك لم يتم القضاء على دينهم وآدابهم القديمة، وعمرت أرجاء فارس ببيوت النار حيث تعبد الباقون على دينهم في مطلق الحرية وهم يؤدون الجزية.

ومن الفرس من آثروا العافية فشدوا الرحال إلى أرض الهند هاربين من وجه المسلمين حريصين على دينهم ولغتهم ومظاهر قوميتهم، وطابت لهم الهند مستقراً ومقاماً، وأسسوا لهم جالية عظيمة مازالت إلى اليوم عظمتها، وعرفوا بالبارسيين، ولهم نزعة قومية ملحوظة تتجلى كأوضح ما يكون في تعلقهم بدينهم القديم وتراثهم في كل جوانبه، وعلماؤهم دائبون على دراسة ذلك التراث الديني اللغوي القديم.

ونريد أن نفضي من ذلك كله إلى ترتيب حكم جامع عليه، ألا وهو أن أدب الفرس قبل الإسلام لم يندثر كلية، بل بقي بعضه وليكن هذا البعض أمارة على الكل، ومازالت الجهود والبحوث تكشف لنا في كل يوم عن جديد من ذياك القديم.

ولا بأس من قولنا إن مثل هذا القليل النادر قد يكون من شأنه إثارة الشوق إلى معرفته وتقصي ما عسى أن يكون له من خصائص وصفات، يتسنى بها العلم بصلة التأثير والتأثر بينه وبين ما نألف من سمات ما جاء بعده مستنداً إليه. ولا غرو فإن معرفة حقيقة في انقطاع عن غيرها يعد انتقاصاً منها، ولا كمال لتصورها إلا بإدراك صلاتها بما قد تتصل به على نحو ما مما قبلها أو بعدها.

ولو وقفنا وقفة تذكر وتفكر، لخرجنا من مجرد التظنن والحسبان إلى عين اليقين. فبعد أن ألمحنا إلى قصة فارسية فهلوية قديمة هي قصة وامق وعذرا، نذكر قصة تماثلها في قدمها هي قصة ويس ورامين. وهي قصة نقلها عن اللغة الفهلوية نظماً شاعر من أهل القرن الخامس الهجري يسمى فخر الدين الجرجاني، ويرى مؤرخو الأدب الفارسي الإسلامي، أن لهذا الشاعر بنقله تلك القصة القديمة فضلاً في إيجاد مدرسة أدبية هي مدرسة نظم القصص في الفارسية. فلقد حذا حذوه شعراء الفرس من بعد، متخذين من منظومته مثالاً لهم، وبلغ من علو مرتبتها عندهم، أن سعوا في تقليد أجزاء منها في منظومات قصصية، وكان تقليدهم هذا دقيقاً محكماً.

والقصة موغلة في قدمها، فمن أهل العلم من يردها إلى عهد الملك الثاني من ملوك دولة الساسانيين، وإن استوجب بعض الباحثين ردها إلى ما قبل هذا العهد، وحجته أنها تتضمن من مظاهر الحضارة ما كان لعصر متقدم على ذلك العصر. ولقد استفاضت الشهرة لتلك القصة بين الفرس قبل أن يتوفر الجرجاني على نظمها ومن أقوى الأمارات على ما للقصة من رسوخ في معروف القوم ومألوفهم، أن أبا نواس أشار إليها في شعر من أشعاره المعروفة بالفارسيات، كما في قوله:

ومـــا تـتـلـون فـي شـــروبـن دســـتـــبـي
وفـــــرجـــــردات رامـين وويـس

ومازال النص الفهلوي للقصة معروفاً لأهل أصفهان الذين لهم بالفهلوية علم وهم ينظرون فيه ويطالعونه

ويقول الجرجاني عن هذا الكتاب:

(قصة ما رأيت أروع منها، والروضة وحدها في نضرتها تشبهها، ولكنها فهلوية في لسانها، فلا علم لكل قارئ ببيانها.. لا يحسن تلك اللغة كل من تصفح، وإن تصفح، فما معنى له توضح)

وفي هذا القدر الذي تقدم ذكره عن تلك القصة وبعض ما اتصل بها من معلوم لدينا، ما قد ينهض به الدليل على أن للفرس أدباً قبل الإسلام لم تنبت صلته بأدبهم بعد الإسلام، بل ونتجاوز ذلك إلى الحكم بأن للأدب القديم امتداداً في الأدب الذي هو تاليه كأنه تتمة له وصورة منه واللغة هي التي حجبت أدب السلف عن فهم الخلف، أما إذا تأتى العلم باللغة فقد أمسى المحال من الممكن، ومتوفر لدينا ما أصبحت دراسته حقاً علينا، مادمنا على الرغبة في رد الفرع إلى الأصل، واكتناه الحقائق في اتساق كمالها. ولعل في ذلك ما يقيم الحجة على من يصدفون عن النظر في الأدب القديم بعلة من قدمه لا بعلة غيرها تقع موقع القبول أو لا تقع.

إن الأدب الفهلوي موفور المادة إلى حد فيه الكفاية، إذا ما قصدنا منه جانبه الأخلاقي، فإنه يتضمن تعاليم خاصة بتوجيه السلوك. والدعوة للتي هي أقوم، والنصح بما تصلح به الحال، والحض على ما تستقيم به الحياة، وذلك برمته مقرون بما أمر به الدين ونهى عنه.

فهو أدب ينتظم فنون القول، والظن بمثله أن تجري عليه تلك الصفة، ولاغرو فهو صورة لحضارة الساسانيين الذين بلغت حضارتهم أوج ازدهارها حتى أصبحت من أعظم حضارات الشرق القديم، والأدب أي أدب كان، لابد معبر عن مظاهر حضارة هو منبثق منها. ولا يتبدل هذا الرأي مجرد حسبان يجوز عقلاً وليس يلزم أن يجوز واقعاً، إذا ذكرنا أن العرب أتوا على جمهرة كتبه، بعد أن سبقهم اليونان إلى ما صنعوا، فلما فتح الإسكندر فارس أقدم علماء اليونان على نقل كتب الفرس في الفهلوية إلى اللغة اليونانية، بيد أنهم احتفظوا بالترجمة ولم يبقوا على أصلها.

ومع كل ما حاق بالفهلوية وكتبها من عقد للعزم على استئصال شأفتها وإفناء كتبها إفناءً، فقد دام البقاء لها إلى القرن الثالث الهجري، وظل الفرس الذين داموا على دينهم القديم يكتبون بها ما يتعلق بمذهبهم وذلك حتى القرن الخامس من الهجرة، إلا أن العلم بالفهلوية لم يكن للناس كافة.. وهنا يذكر أن من أعلام المسلمين الذين توافروا على دراستها ابن سينا وأبو ريحان البيروني.

وانصراف هذين العالمين المسلمين إلى تحصيل العلم بها، يترتب عليه في الفهم أن يكون لها الأهمية للتزود من الكتب ما ترحب به آفاق المعرفة.

وإذا ذهبنا نتلمس ما قد يلتقي بحكمنا في شموله، وطلبنا أمارة على صلة بين أدب الفرس القديم وأدب العرب، لوجدنا ذلك فيما ترجم عن الفارسية إلى العربية، وأفضت الترجمة بالعرب إلى العلم بتواريخ الفرس وسير ملوكهم ورسومهم وآدابهم ومأثوراتهم، فضمنوها مواضع ومواضع في التاريخ والأدب ما يجري هذا المجرى.

وأول ما ينبغي ذكره في هذا الصدد أن الترجمة كانت إلى العربية عن الفهلوية لا عن الفارسية الحديثة التي أصبحت للفرس لغة بعد الإسلام. وابن النديم يعقد فصلاً في كتابه الفهرست عنوانه النقل من الفارسي إلى العربي يحصي أسماء المترجمين من أمثال ابن المقفع وموسى ويوسف بن خالد وعلي بن زياد التميمي، كما قال إن البلاذري نقل من اللسان الفارسي إلى العربي، وجبلة بن سالم كاتب هشام كان ناقلاً إلى العربي من الفارسي، وابن اسحق بن يزيد نقل كتاب سيرة الفرس.

ومن هؤلاء المذكورين من قد يستدل من اسمه على أن له نسباً في العرب

ويحمل على ظن أن من العرب من أخلى ذرعه لدرس الفارسية القديمة حتى اقتدر على أن ينقل إلى العربية عنها.

أما إن كنا لا نملك صبراً عن الرغبة في تحديد حركة تلك الترجمة تحديداً تاريخياً، ففي الإمكان رد بدايتها إلى أول العهد للعرب المسلمين بالفرس غير المسلمين، ونعني بذلك إبان الفتح العربي لفارس. فقد اتفق أن وقع للعرب آنئذ كتاب فارسي بعنوان (هرفتاي نامك)، بمعنى كتاب السادة، وهو لعالم من علماء الفرس يسمى دانشور يظن أنه كان في بلاط آخر ملوك بني ساسان. وذاك الكتاب في تاريخ الفرس منذ أن كان لهم السلطان في الأرض إلى عهد كسرى برويز. ولما طاف خبر الكتاب بسمع الخليفة عمر بن الخطاب شاء أن يعرف ما يحتويه، وأمر بترجمة قدر منه له. وبعد أن عرف أن الكتاب فيه التمجيد بالمجوسية صدف عنه وكره أن يلقي السمع إلى ما ورد فيه، وطرح الكتاب بين ما ارتكم من غنائم العرب. والعجب أنه حمل من بعد إلى الحبشة ومنها نقل إلى الهند، وبعد أن طوف به ذلك التطواف الطويل عادوا به إلى بلاد الفرس.

ولما كنا نحاول التدرج متتبعين التاريخ في مجراه بما نستطيع، فلنذكر كتاباً آخر عنوانه (كاهنامة) وهو يشكل قسماً من كتاب يسمى (آئين نامة) بمعنى كتاب الرسوم. وينطوي على سرد لسيرة ستمائة من رجال الدولة الفارسية مرتبين على حسب درجتهم فيها. كما يحوي صوراً لملوك الساسانيين، وهم سبعة من الملوك واثنتان من الملكات، وصورهم تمثلهم عند موتهم وقد ازدانت رؤوسهم بالتيجان وبدوا في هيئة تليق بعظمة الملك وأبهته. وكان المعتاد عندهم أنه إذا مات الملك من ملوكهم رسمت صورته وحفظت حتى يشاهدها من بعده الأمراء. وقد ألحقت بصورة كل ملك سيرته وتاريخ لما وقع في عهده. وقد أمر الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك بترجمة الكتاب إلى العربية.

وهذا خبر فيه نظر، ولزام أن يستوقفنا عنده لنستخلص منه حقيقة ما كانت من قبل لدينا، ونعني على وجه التحديد أن النزعة الإسلامية التي كانت لعمر بن الخطاب وأقامت الحائل بينه وبين التعرف إلى ما في كتاب يتضمن تاريخ قوم من المجوس، لم تعد لخليفة أموي من خلفاء المسلمين، فما رأى ضيراً في مطالعة تاريخ لملوك ليسوا على الدين الحنيف، وكانت رغبته في علم يتحصل له من تلك المطالعة بمنأى عن التأذي بدينهم. ومرد ذلك إلى أن عمر بن الخطاب إنما غزا

الفـرس لنشـر ديـن الحق في أرضـهم، ومـا كـان به من حـاجـة إلى العلم بتـواريخ ملوكهم، وله غنيـة بما ورد في كتاب الله المبين من ذكر للملوك القدامى في سيرهم موضع عـبرة لمن تذكر واعـتبر. أمـا الخليفة الأمـوي، فما كان له ما كان لعـمر رضي الله عنه من روع هذا من جانب، ومن جانب آخر شـاء أن يتـحصـل له العلم من كل مظنة لوجوده، وعـاش في عصر بـدأت فـيه ترجمة كـتب لم يكن أصـحابهـا على الإسـلام، وفي هذا تفسيـر لما بين الخليفـتين من تخالف في نظرهمـا إلى كتـاب من كتب المجوس وقـد تكون ظاهرة نرصدها لندرك منهـا كـيف بدأ اللقـاء بين حضـارة الفـرس والعـرب، وربما التـفـتنا إلى خلفـاء الأمـويين الذين بدلوا الخـلافـة أشبـه مـا تكون بـالملك، مما حـبب إليـهم أن يعـرفـوا سيـر الملوك ليـأخـذوا عنهم، ويـروا لهم الأسوة فيهم.

ونعـاود كتـاب (آئين نامـة) بالذكـر لنقـول إنه مـصـدر عظيم الأهمـيـة لدولة الأكـاسرة، ولقد حـوى عن الفرس كل حـقيق بمعـرفتـه عنهم، ونقله ابن المقـفع إلى العـربيـة في العصـر العـباسي، ويـترجح أن هذه الكـتب كـانت مـتـداولة متـعـارفـة، لإفـادة أهل العلم والأدب منهـا.. فقد أخذ عنهـا ابن قتيبـة في كتبه.فـأورد نصوصاً وذكر أخباراً وأورد أسماء وكذلك صنع الثعالبي.

ولقد أشار ابن قـتيبـة في مواضع من كتـابه عيـون الأخبار إلى هذا الكتـاب، ويتفق له في صفحة واحدة أن يقول إنه قرأ في ذلك الكتاب ونقل عنه.

وإن دل ما تقـدم ذكره على شيء، فإنه لا ريب يدل على أن العـرب أخذوا عن الفـرس مـا أخذوا وعـرفوا من تراثهم القـديم الذي نقل إلى لغـتـهم، وبذلك ازدهرت الحـضـارة الإسلاميـة كمـا لم تزدهر من قـبل، ومن أخص مـا يذكـر في هذا المقـام ولا يسع بحال إغفال ذكره، كتـاب كليلة ودمنة الذي تضـاربت الأقـوال فـيـه فـقـال ابن خلكان علـى سبيل المثال: يقال إن ابن المقفع هو الذي وضـع كـتـاب كليـلة ودمنة، وقيل لم يضعه وكان باللغة الفارسية فعربه ونقله إلى العربية.

والخلاف في ذلك طويل لا نخوض فيه مع الخائضين، وحسـبنا أن نخرج منه إلى المتعـارف المشـهـور، ونوجز القـول مـبينين أن الكتـاب من وضـع حكيم لدبشليم ملك الهند. ولما أراد الملك أن يجـزل صلتـه، عفت نفسه عن قـبولهـا، وجعل البـديل من الصلة أن يأمر الملك بتـدوين الكتـاب والمحافظة عليه. فكان للحكيم مـا طلب. وأصدر الملك الأمر بحـفظ الكتـاب في خزانة. ومـرت ثمـانيـة قـرون وعـرف كسـرى

أنوشيروان خبر هذا الكتاب وسمع عنه الأعاجيب وهو الشغوف بالعلم والحكمة، فأوفد كبير أطبائه برزويه إلى بلاد الهند فمضى لطيته وعاد يحمل الكتاب إلى فارس وقد صرح ابن المقفع في مقدمة إحدى نسخ الكتاب بأنه رأى أن الفرس أخرجوه من الهندية إلى الفارسية، فشاء أن يجعل له أساساً بالعربية لمن أراد له فهماً ومنه اقتباساً.

ومعلوم أن ابن المقفع نقل هذا الكتاب عن الفهلوية، وهو من أقدم ما بأيدينا من كتب النثر العربي وأسلوبه مثال من أقدم أساليب الإنشاء العربي، ودراسته تبين أن الأساليب العربية أخذت من الأساليب الفارسية أو لم تأخذ.

وما كانت قيمة الكتاب في ترجمته العربية لتخفى على من شدا شيئاً من أدب العرب، فلا وجه لبسط القول تفصيلاً في أهمية هذا الكتاب ونفاسته وضرورة أن ينظر فيه ويتزود منه كل متأدب وأديب غير أننا نريد لنبين أنه من تراث الفرس القديم للغته الفهلوية كما أنه بعد خروجه إلى العربية، نقل منها إلى الفارسية نظماً ونثراً، فظهر في أكثر من ترجمة له ونجتزئ بالإشارة إلى أن الشاعر الفارسي الأول بعد الإسلام رودكي من أهل القرن الثالث الهجري، وهو أول شعراء الفرس المسلمين المجيدين نقله إلى الفارسية شعراً في ذلك النمط من المنظومات المعروف بالمزدوج وفيه يتفق الروي في شطري كل بيت ولا يلتزم هذا الاتفاق في بقية أبيات المنظومة وذلك لتناهيها في الطول. ولم يبق الزمان لنا على تلك الترجمة المنظومة وإن بقيت منها أبيات في كتاب أو كتابين. ولقد أجزل العطاء لرودكي على ترجمته.

أما إذا امتدت بنا شجون الحديث فبلغنا اللغة التركية، وجدنا فيها ترجمة لكليلة ودمنة. ففي القرن الرابع عشر الميلادي، اضطلع من يسمى قول مسعود بتلك الترجمة عن الفارسية، على أنه ينقل إلى لغته كتاباً من أوسط كتب الأدب الإسلامي وأوسعها شهرة وأكثرها تداولاً. وترجمته لم يأخذ فيها بالدقة الحرفية، وهي من النثر الذي يتضمن في مواضع منه أبياتاً من الشعر، كما صدرها بمقدمة.

ولقد ترجم الكتاب من بعد إلى نثر فارسي فني في ديباجة فارسية مشرقة، وحسبنا إشارة لامحة إلى ترجمته أو ترجماته إلى الفارسية لندرك أن ذاك الكتاب الذي نقله علماء من الفرس عن الهندية في غابر الدهر، تجاوز الهندية والفهلوية والعربية إلى الفارسية بعد الإسلام فأمسى من كتب التراث الفارسي القديم الذي

قدر له أن يكون ريحانة أهل الأدب ومن كتبه الأمهات التي يعتز الفرس بها اعتزازاً قومياً بحق، لأن طلب ملكهم الساساني من الهند إياه وأمره علماء الفرس بترجمته، ونقل ابن المقفع الفارسي الصريح له، ثم رده إلى الفارسية بعد الإسلام مما تتأكد به أصالته الفارسية ما في ذلك ريب. هذا ومن تتمة القول أن نذكر ما يتصل به خاصاً بنظم الكتاب في شعر عربي، لما ندرك منه إلى أي حد بعيد كان اهتمام الفرس به من حيث كونه تراثاً يشهد على ما كان لهم قبل الإسلام من مجد كسروي باق على وجه الزمان.

وتفصيل ذلك أن ابن المقفع معروف بشعوبيته وتعصبه للفرس أبناء جنسه على العرب. فقد روي عن المهدي قوله إنه ما رأى كتاباً في الزندقة إلا وأصله من ابن المقفع.

والزندقة على أنها مظهر من مظاهر الشعوبية، فيها الدلالة على أن ابن المقفع ربما كان ضمن مقاصده الإشادة بمآثر أسلافه الفرس قبل الإسلام. وعلى أساس من ذلك الحسبان، نتحقق من الرغبة في إخراجه في منظومة عربية.

فقد رغب يحيى بن خالد البرمكي إلى أبان بن عبد الحميد اللاحقي أن ينظم الكتاب شعراً عربياً، وهذا البرمكي ذو حسب ونسب في الفرس، وكذلك شأن أبان الذي عرف بشعوبيته المتجلية في زندقته، فقيل إنه كان على مذهب ماني من أنبياء الفرس القدامى.

وفي ذلك يقول القائل:

رأيت يوماً أبانا ... لا در در أبان

فقلت سبحان ربي ... فقال سبحان ماني

ويقال إن يحيى البرمكي كان قد اختار لنظم الكتاب أبا نواس، وأبو نواس هو من هو في شعوبيته وتعصبه للفرس، فلا عجب وهم قومه.

وقد يتأيد هذا مما نذهب إليه بخبر يروي مجمله أن أبان ابن عبد الحميد اللاحقي حين عرف ما كلف به أبو نواس، مضى إليه ينصح له أن يرغب عن نظم الكتاب، لأن نظمه له يشغله عن متعته ولزام أن يستفرغ فيه الجهد ليخرج على

ما ينبغي له من جودة، وذلك ما يقتضي تمام التفرغ له، فإنه كتاب لم ينقل من قبل من النثر إلى الشعر، ونقله إلى الشعر باعث على أن يتداوله الناس ويطلبوه وينظروا فيه. وبذلك انفرد أبان بنظم الكتاب دون أبي نواس. وتوفر على نظمه باذلاً غاية الجهد، فحبس نفسه في بيته لا يبرحه أربعة أشهر وهي مدة جد قصيرة، حتى استوفى نظمه في خمسة آلاف بيت، لم يقدر أحد على أن يتعلق عليه فيها بخطأ. ثم حمل الكتاب إلى يحيى ابن خالد البرمكي فسر به سروراً لا مزيد عليه وأعطاه مالاً جزيلاً.

فهاهم أولاء ثلاثة نفر من الفرس المتعصبين لفارسيتهم يجتمعون على نقل الكتاب من المنثور إلى المنظوم، ومأربهم من وراء ذلك أن يكون متعارفاً لدى العرب قاطبة على نحو يشوقهم إليه، وليس بخفي أنهم في مثل ذلك من رغبتهم وصنيعهم، إنما لهم ظاهر يكشف عن باطن.

ومما هو جدير بالذكر ويبعثنا على المضي في سرد عناوين تلك الجمهرة من كتب الأدب الفارسي القديم المنقولة إلى لغة الضاد، أنها أثرت بالحتم في حياة العرب الأدبية. وإذا اكتفينا بما بسطنا من قول في ابن المقفع وكليلة ودمنة، وجبت الإشارة إلى كتابين له هما الأدب الكبير والأدب الصغير. وعنوانهما ناطق عن مضمونهما. وترجم البلاذري نظماً كتب النصائح لأردشير، ولجبلة بن مسلم قصة رستم واسفنديار، وهو معلوم لكل مطلع على السيرة النبوية، فيقول التاريخ إن من يسمى النضر بن حارث كان من أعداء النبي صلى الله عليه وسلم، وجرت عادته بأن يخلفه في مجلسه ويتلو على المستمعين إليه من تلك القصة وهو يقول إنه أحسن حديثاً من محمد، مريداً بذلك أن يصرفهم عن أن يهتدوا بدين الحق، ويخدعهم بإلقاء سمعهم إلى قصة فارسية.

ولجبلة بن مسلم ترجمة لقصة بهرام جوبين. ولعمر الفرخان كتاب المحاسن، وليس بمستبعد أن يكون أول من عرّف العرب بهذا اللون الأدبي الأخلاقي التعليمي، الذي أخرج فيه من بعد الكتب بلغاء العرب.

والمترجمات التي لا تعرف أسماء مترجميها كثيرة، منها كتاب هزار افسانه بمعنى ألف حكاية وألف خرافة، وهو أصل كتاب ألف ليلة وليلة العربي. وروز به اليتيم، والنمرود ملك بابل ووصايا أردشير، ومعظم الكتب المتسمة بالطابع الأخلاقي كانت على طريقة السؤال والجواب والمناظرة ونصيحة الوالد لولده.

وكان الناس على عهد بني العباس يألفون تلك الكتب الفارسية القديمة ينظرون فيها ويعجبون بها. ويقال إن المأمون أمر الحسن ابن سهل بنقل كتاب جاودان خرد أي الحكمة الخالدة، وهو ينطوي على حكم ووصايا ونصائح تنسب إلى الفرس والهند.

وابن أبي الحديد يذهب إلى ما نذهب إليه من رأي فيؤيدنا بما لا يحتمل من شك ولا تأويل حين يقول إن وصايا وحكم الفرس كانت مما يعرفه العرب ويجرونه على ألسنتهم ليتبينوا الحجة فيه. فقد جاء في شرحه لكلام علي بن أبي طالب ما نصه: ذكرنا وصايا قوم من العرب ووصايا أكثر ملوك الفرس وأعظمهم حكمة، لتضم إلى وصايا أمير المؤمنين فيحصل منها وصايا الدين والدنيا، فإن وصايا أمير المؤمنين الدين عليها غالب، ووصايا هؤلاء الدنيا عليها أغلب.

ففي مثل هذا من قوله توكيد لحقيقتين، أما إحداهما فامتزاج كلام العرب بكلام الفرس في الحكم والوصايا ويعني ذلك انعقاد الصلة الوثقى بين أدب العرب وأدب الفرس القديم، والأخرى أن هذا العالم في رفعة منزلته يقر ضمناً بأن للفرس أدباً مقروناً بأدب العرب إلى الحد الذي يخيل فيه أن الأدبين متلازمان معاً فلم يرَ بأساً أي بأس في الجمع بينهما في سياق، إضافة إلى كلام علي كرم الله وجهه وهو من هو في علو شأنه وإشراق فصاحته وسداد رأيه.

وقد يكتمل الكلام لنا في امتداد هذا الكتاب الفارسي القديم إلى آداب الشعوب الإسلامية إذا ما تذكرنا أنه في القرن الرابع عشر ترجم من يسمى قول مسعود عن الفارسية كتاب كليلة ودمنة على أنه أشهر كتاب في الأدب الإسلامي، وصدره بمقدمتين، وترجمته حرة لم يلتزم فيها دقة الحرفية وهي مثال للنثر في أوائل ظهور بواكيره، ويتخلل ذلك النثر شعر. وعقد على ستة عشر بابا. فكأنه كان الوسيلة إلى تشكيل كيان للنثر في الأدب التركي العثماني، ذلك النثر الذي لم تظهر فنيته إلا بعد تلك الترجمة بطويل زمان. ولعله كان المثال الأول الذي نصادفه بين دفتي كتاب، وفي ذلك شاهد على قيمته وأهميته وأنه من معالم تاريخ الأدب التركي.

وإن ما تحصل لنا من علمنا بكتاب كليلة ودمنة وغيره من كتب الأدب الفهلوية، لينزع بنا إلى كلام نديره على كتاب يتضمن الحوار والمناظرة، وهو فن أدبي فيه عرض لآراء يديرها المتناظرون بينهم وفيها العد والحد للصفات والسمات

على وجه يتضح به التمايز والتفاضل.

هذا الكتاب منظومة بالفهلوية عنوانها (الشجرة الآشورية) أي النخلة، وفيها يدور الحوار بين النخلة والتيس فيتفاخران ويدلي كل من المتحاورين بحجته ليقيم الحجة على خصيمه، فيمتدح بماله مما يجزي عليه خير الصفات، ويقدح فيما لمناظره من صفات السوء والشر.

وقد بلغتنا هذه المناظرة أو ذلك الكتاب في نص منثور، غير أن العالم الفرنسي بين فنست المتخصص في الدراسات الفارسية القديمة، يرى أن الكتاب منظوم، وإنما نسخه من نسخه نثراً جهلاً منه بأنه كان شعراً فهلوياً له وزن يشبه بحر المتقارب.

ويا ليت المؤلف الذي أشار إلى هذا الكتاب ذكر أنه ترجم إلى العربية أو عين له مترجماً، ولكن الأرجح أنه ترجم إلى لغة الضاد بدليل أنه مذكور في عداد كتب فهلوية عربت، وكان لها تأثير في كتب ألفت في العربية على غرارها، وكانت في أصلها مستمدة من الأدب الديني وهو دين الفرس القديم الذي هداهم إليه زرادشت، إلا أن طابعها الديني فارقها من بعد فيما بين القرن السابع والعاشر للميلاد، لتتخذ لها طابعاً آخر يميزها، ألا وهو الطابع الأخلاقي الذي به يستقيم السلوك تبعاً لما في تلك الكتب من مأمور به ومنهي عنه ومستحب ومستكره وما يجمل بالمرء أن يفعل وما يقبح.

ونحن بهذا التمهيد الذي اضطررنا فيه إلى إطالة نخشى معها الملالة، نريد لننبه إلى أن الأدب الفارسي القديم، تعدى حدود الزمان والمكان، وخرج من نطاق أكثر من لغة ليكون فيه نصوع البرهان على أهميته وخلود كينونته وبلوغه أغواراً ما كان الظن به أنه بالغها مع حال من الحال. وللمجال بعد ذلك أن ينفسح كيما يدور الكلام فيه على القصص الفارسي فمن المقرر الثابت أن الفرس منذ أن انفردوا بكيانهم السياسي واللغوي عن غيرهم من الشعوب التي تشكل منها الشعب الآري الواحد، أظهروا فضل عناية بالقصص التي تألفت من روايات وأخبار وأساطير، هي في ظاهرها خرافات وخزعبلات، بيد أنها في حقيقتها تواريخ تحتوي ما تموج به حياتهم من أحداث على مر القرون المتعاقبة منذ الزمان الأطول، وفيها الذكر الطويل لساداتهم وعظمائهم ومن في أيديهم زمام مصائرهم، والوصف في إسهاب وتفصيل لما خاض أبطالهم من حروب، وكل ما سوى هذا من

إشارات إلى عقائدهم ومذاهبهم، وكان هذا القصص مما يدور على الألسنة وتتلقاه الأجيال كابرا عن كابر. ولقد انتقل قدر من تلك المأثورات المرويات من الصدور إلى السطور، ولعل ذلك كان أول الأمر باحتواء كتابهم المقدس المعروف بالأوستا قصصاً ترجع إلى الماضي السحيق حين كانوا مع الهند وغيرهم جيلاً واحداً.

وما أشرنا إلى ذلك القصص القديم بعامة إلا لحقيقة نريد لنعرف بها بخاصة، ألا وهي أن ذلك القصص القديم الذي كان له ذيوع في الفرس القدماء، وجد السبيل إلى الأدب الفارسي بعد الإسلام.

ففي القرن الرابع الهجري، قام في نفس السلطان محمود الغزنوي أن يبعث القومية الفارسية بعد أن تم القضاء عليها بما كان من تقويض العرب أركانها. وشاء أن يكون لمآثر الفرس ومناقبهم في سمع الدنيا دوي يوقظها من سبات غفلتها عما لا يسعها أن تنساه أو تتناساه.

فأمر الفردوسي الشاعر بحمل الأمانة على بصيرة وتحقيق الأمل بحيث يصبح ملء العين والقلب. فأمره بنظم الشاهنامة بمعنى كتاب الملوك، وفيه سرد لتاريخ الفرس منذ أول التاريخ إلى الفتح الإسلامي، على أن يكون مداحاً لملوكهم وصافاً لأبطالهم في حروبهم، لا تفوته شاردة ولا واردة من عاداتهم ومذاهبهم وملابسات حياتهم، وبحيث يكون الأداء شعراً فارسياً لا يتسرب إليه من العربية دخيل، رغبة منه في أن تقوم للفارسية بعد الإسلام قائمة منفردة بخاص من كيانها دونما حاجة إلى الاستعارة من لغة الضاد. وامتثل الشاعر أمر مولاه ونظم الشاهنامة في ستين ألف بيت بعد أن أخلى ذرعه لإنجازه في ثلاثين عاماً أو يزيد.

ولسنا عن الحق ذاهبين إذا قلنا إن الفرس إلى يومنا الحاضر يعدون الشاهنامة أهم وأعظم ما فاضت به قريحة شاعر فارسي، وذلك من وجوه منها أنها تتضمن مفاخر الفرس في سرد تاريخي على نحو أدبي، مما يكفل دوام استقرار ذلك التاريخ في الخواطر على خلود الزمان، وذلك مما يذكره الفردوسي مزهواً به والحق ما قال إذ يقول (كل دار سوف تتخرب، بوابل يهطل وشمس تتلهب. ولقد رفعت من الشعر صرحاً عالياً، أراه على الريح والمطر باقياً، فأنا باق على الحمام، لما نثرت من بذور الكلام).

وانفق علماء الشرق والغرب طويلاً من عمر وبذلوا كل ما لهم من وسع في التعرف إلى المصادر التي استمد منها الفردوسي مادته الموفورة حتى تأتى له أن

يخرج كتاباً عجباً طرق فيه كل باب فلم يبق ولم يذر، وجمع تاريخ فارس من أطرافه وأحاط بكل جوانبه، وما انبرى أحد لتأريخ شيء على صلة بالفرس القدماء، إلا رجع إلى كتاب الفردوسي آخذاً عنه أو مشيراً إليه أو واجداً فيه شاهداً تقوم به حجته.

وموضع اهتمامنا هنا من مصادر الشاهنامة ما قيل من أن طائفة هامة من قصصها وعدداً كبيراً من أشخاصها، في جزء من كتاب الفرس المقدس المعروف بأوستا أو الأبستاق كما عربه العرب. وأن عدداً كبيراً مما أورد الفردوسي من حكايات تضمنته كتب فهلوية يرجع تاريخها إلى عهد الساسانيين مثل كتاب بندهشن ويادكار زريران وكارنامك أردشير بابكان وكثير غير تلك الكتب. وأورد ما تضمنته طبق أصله في مواضع ومع تغيير موائم للتعبير الرصين في شعره.

وفي مثل هذا الملحظ ما فيه البينة على أن الفردوسي أخذ عما ورد في تلك المصادر. ولكن في هذه الحقيقة نظر، فمبلغ علمنا أنه لم يكن على علم بلغة كتاب الفرس المقدس ولا باللغة الفهلوية، فلم يبق إلا أن يكون ما ورد في تلك الكتب القديمة قصصاً يدور على الألسنة وتسمر به المجالس ويعرفه القاصي والداني على عموم أو خصوص. أو على التعيين والتوضيح، لا بد أن تكون هاتيك القصص من مأثورات الشعب الفارسي ومن معلومات الموابذة وهم كهنة المجوس الذين رسخت في العلم قدمهم، فأحاطوا بكتابهم المقدس متناً وشرحاً، وفسروه لمن جلس إليهم من المستمعين المستفيدين. كما ملكوا ناصية الفهلوية واطلعوا واسع الاطلاع على ما فيها من شروح الكتاب وما أكثرها في الفهلوية، وقرأوا فيها ما وسعهم أن يقرأوا من أدب ديني وقصصي.

وبذلك يكون خروج أدب الفرس القديم من نطاقه العلمي الديني الخاص إلى النطاق الشعبي العام، فضلاً عما كان للشعب الفارسي من ولوع بالقصص بما فيه من مأثورات في بطون الكتب، ومرويات تلهج بها ألسن سواد الناس.

والنظرة في الشاهنامة يستفاد منها أن الشاعر يصرح فيما يتجاوز الحصر من حكايات وروايات، أنه يروي عن الموبذ أو الدهقان أو الشيخ الكبير وما أخذه أهل الدين والعلم وغيرهم مما رواه الأدب الفارسي القديم الذي امتد إلى الفرس المسلمين فألفوا وصنفوا، ودارت به ألسنتهم تراثاً قومياً.

فها هو ذا الفردوسي يقول (من كلام الدهقان نظمتها، وبها الرفعة لي

طلبتها)

ويشير إلى اعتماده على كتب العرب والفرس، يعني بكتب الفرس ما ألف في الفهلوية:

(لقيت كثيراً من نصب فكم قرأت من كتب، في لغة الفرس ولغة العرب).

مما سقنا من خبر الفردوسي، نرى على أية كيفية سرى أدب الفرس قبل الإسلام إلى أدبهم بعده.

ونعنى به الأدب القصصي على الأخص، وإن كان يستوجب الامتداد به في هذا إلى ما هو أبعد، فنقول إن شاهنامة الفردوسي أصبحت نمطاً أدبياً ضرب على قالبه من بعد كثير وكثير من شعراء الفرس، ونقصد به الأدب الملحمي، إلا أن لوناً آخر من القصص الغرامي أخذه شعراء الفرس الإسلاميون عن مأثوراتهم. ونضرب لذلاك مثلاً قصة خسرو وشيرين. ومجملها أن كسرى برويز من ملوك الدولة الساسانية كانت له جارية يحبها حباً لا غاية بعده، ونمى إلى علمه أن قلبها خفق لمن يدعى فرهاد الذي ملك قلبه أن يهواها، فأخذ الأسى منه كل مأخذ، وهداه طول تفكيره إلى حيلة يفرق بها بين العاشقين ليستأثر بشيرين. فطلب فرهاد وكان له الحذق في الحفر والنقش، وأمره بشق طريق في الجبل على أن يتم ذلك في موعد قريب ضربه، فإن أتمه كانت شيرين له، وإنما قال ما قال معاجزاً وهو على يقين من أن شق الطريق لن يتم فيما شرط من وقت، قيل وانكب فرهاد على ما كلف به من عمل لا طاقة به لجماعة يطول بها الكد ويطول واتفق لفرهاد أن دخل تحت شرط الملك وأنجز المأمورية. وعرف الملك ما لم يكن له مرتقباً ولا متوقعاً فأسقط في يده، إلا أن عجوزاً في قصره عظيمة الدهاء واسعة الحيلة شاءت أن تنفس عنه ما رأت من كربته فانطلقت إلى فرهاد ووجدته مكباً على صورة ينقشها في الصخر لشيرين وقالت له: يا هذا ماذا تصنع لقد ماتت منذ ثلاث ليال خلت. وظنها صادقة فيما قالت، فاستحب الموت على الحياة بعد من شغفته حباً، وألقى بنفسه من رأس الجبل.

ولقد نظم تلك القصة شاعر فارسي من أهل القرن السادس الهجري يسمى نظامي، وطوعها للتعبير عن الرمز الصوفي الذي يفسر الحقيقة بالمجاز، فمثل وخيل للعشق الإلهي بتلك القصة من قصص الحب، ولعل من أظهر ما يدرك منه الرمز والإيماء، ذلك العمل الذي وجد منه فرهاد عنتاً شاقاً وتحمل رهقاً شبه ما

يتعين على الصوفي أن يأخذ به نفسه من رياضات ومجاهدات حتى يبلغ الحقيقة أو يتلقى العلم اللدني أو يتحد بالذات الإلهية.

وللشاعر الفارسي نظامي فضل السبق إلى نظم القصص الفارسي القديم، وتلا تلوه كثير من شعراء الفرس والهند والترك، فكان لهذه القصة وغيرها من القصص الفارسي القديم كيان مرموق في الآداب الإسلامية التي جعلت منها فناً على حدة، ومن أخص ما يميزها في اجتذاب التصوف إلى الأدب القصصي المنظوم.

ولسنا في بعد عن الصواب إذا قلنا إن الفرس على امتداد تاريخهم كانوا مهتمين بقصصهم القديم ذاكرين له، سواء في ذلك بلغاؤهم وغير بلغائهم، ففي كل شعر فارسي إشارة أو إشارات إلى القصص على نحو أو آخر، وكان ذلك معهوداً في الألف الأخير من تاريخ الأدب خصوصاً، فقلما خلا شعر لهم من ذكر بطل من أبطال أساطيرهم، يوردون اسمه أو ما عمله مستشهدين أو مشبهين.

ويا طالما شبه الشاعر نفسه ببطل أسطوري في واقع حاله، وفي مثل هذا يقول القائل:

(لقد ارتضى ذلك ملك الترك وفي غيابة الجب طرحني، ما عسى أن أصنع إذا (تهمتن) لم يأت برحمته ليستنقذني)

والقرينة في كلامه تدل على أن البطل المذكور أطلق سراح أحد من السجن في قصة معلومة. ويقول أحد أدبائهم المحدثين معقباً على تلك الظاهرة إن أخوف ما يخاف أن يتناسى أبناء الجيل الحاضر من الفرس تراثهم القصصي، مما يترتب عليه انقطاع الصلة بين الأجيال المتعاقبة.

وفي ذلك برهان على أهمية المأثور من قصص الفرس وأساطيرهم وعدها تراثاً أدبياً تاريخياً قومياً يصل الماضي بالحاضر، وله طابعه المميز الباقي على وجه الزمان.

ولعل ما أسلفنا من قول في الأدب الفارسي القديم، إلى جانب ما ذكرناه عن أدب الترك والعرب، ما يكفي حق الكفاية في إقامة البرهان على أن الآداب القديمة تقتضينا أن نوليها جانباً من عنايتنا بدرسها وصرف همتنا إلى إمعان النظر فيما قد يكون لها من أثر يمتد بامتداد الزمان إلى الآداب في العصور التوالي، فضلاً عما يتحصل من النظر فيها من نفع قد يعود على من يختصها بشيء من عنايته.

ولكننا نريد القول إننا في هذا الكتاب بخاصة الذي قصرناه على الأدب الفارسي القديم أيقنا أن لأدب الفرس القديم غير خافٍ من أثر في أدب العرب على الأخص والآداب الإسلامية على الأهم، وذلك من وجوه تعددت وفي مظاهر تأكدت.

وفي حسباننا أنه ليس من نافلة القول أن نعرف ببعض علماء الغرب في مستفيض دراساتهم لأدب الفرس القدماء وما يتصل به من أسباب، وما بلغوه من بعيد الغايات. وإن كنا في دراساتنا الإسلامية لم نسر في خطواتهم ولا وقفنا العمر مثلهم على ما درسوا من تراث الفرس القديم وما كادوا ينصرفون عنه إلى سواه. وفي إلمامة موجزة بصنيعهم، ما يكتمل به الغرض من جعل هذه المقدمة في صدر هذا الكتاب، كما قد يزيد فيه ولن ينقص منه. فاليوم نلمح قرنين من الزمان ينقضيان على أول ترجمة إلى لغة أوربية لكتاب الفرس المعروف بالأوستا، وهي الترجمة الفرنسية للعالم الفرنسي دوبرون، وفي غضون تلك الأعوام الطوال، صدرت آلاف مؤلفة من الكتب والبحوث والمقالات لعلماء الغرب الذين حققوا ودققوا وجاءونا بضياء فتكشفت الدياجي عن وجه زرادشت نبي الفرس القديم بعد إذ طمسته وحجبته عمن استشرفوا إليه وطلبوا علماً بتعاليمه ووقوفاً على مثله وقيمه.

وهذا عالم إيطالي يجزم بأن زرادشت صاحب حركة اصلاحية هي التي أكسبت الحضارة الفارسية القديمة أهم ما ميزها من سمات، ويقول إن تعاليم هذا النبي جعلت للإنسان مفهوماً لم يعهد من قبل، وحفز هذا المفهوم إلى حياة العمل، كما أوضحت معنى الخير والشر على أنه أساس في دعوته، وفي مذهبه مثل وقيم أخلاقية خاصة، ويتشكل في كيانه الروحي والمادي من جوانب دينية وأخلاقية واجتماعية، وما كان يبشر به ويدعو إليه هذا النبي في أرضه البعيدة وزمانه الذاهب في القدم، مازال إلى اليوم معمولاً به عند من ظلوا على مذهبه من البارسيين في الهند.

وما مأربنا من عرض مثل ذلك الرأي سوى تعليل ما قد يكون باعثاً لعلماء الغرب على اهتمامهم بأدب الفرس القديم، من حيث إنه مظهر للحضارة لا يجمل بالعلم أن يغفل التفاته إليه.

ومن العلماء الذين أنفقوا طويل العمر في الدراسات الفارسية القديمة نيبرج

السويدي، فدرس زرادشت وأقواله ومذهبه وله كتاب في نحو اللغة الفهلوية هو عمدة الباحثين، وقد تتلمذ له صفوة الدارسين، كما أثارت بحوثه في المحافل العلمية تساؤلاً ونقداً، مما لفت إلى آداب الفرس القديم انتباه من شغلوا بالعلم أنفسهم.

ويذكر بعده هرتسفلد الألماني الذي عكف على قراءة الخطوط الفارسية القديمة، وقد وفق إلى دراسة ثلاثين ألف لوحة قديمة، فجاء بنور يكشف عن لغة وأدب وتاريخ فارس.

وأقبل هرتسفلد في بحوثه بالنقد على نيبرج فتضاربت أقوال هذين العالمين وتخالفا في كثير من المسائل والقضايا.

وعندنا أن العلماء لم يحكموا بشيء في العلم قولاً واحداً، مما قد يستدل منه على أن ما جعلوه موضع بحثهم عويصة أو معضلة تمس الحاجة فيها مساً إلى أعمال الروية وترديد النظر. ونخرج من ذلك باثنتين، الأولى أن آداب الفرس القديمة شحيحة المادة لما تنكشف عن المحض الظاهر من حقائقها، والأخرى ضرورة المتابعة والمداومة إلى أن يرتفع اللبس ويتفق الحكم، كما يدرك ضمناً أن العلماء لا تتباين مذاهبهم ولا تتعارض أقوالهم في غث مَن علم وتافه من أمر. ولهذا واضح دلالة على ما نقصد إليه، وعلى حد قول بعض العلماء، إن التراث القديم من الأساطير، جمعت مادته بفضل المجوس إلى جانب القصص الحماسي، فتألف من كل هذا عناصر الديانة الزرادشتية، فضمن محتوى كتاب الأوستا قصص تحكي حروباً طال أمدها خاض غمارها الملك ويشتاسب الذي بسط رعايته على زرادشت واختصه برعايته.

ونزيد في هذا قولنا إن كتاب الفرس المقدس يحتوي كثيراً من القصص، وهو قصص انتقل منه في صورته التاريخية الأسطورية إلى عصور تالية ليشكل عناصر لها أهميتها وقيمتها في إقامة كيان مرموق لذلك القصص الشعبي والمأثورات والتواريخ والأساطير التي استمد منها شعراء الملاحم والقصص من بعد في الإسلام، ما أصبح فناً من فنون الشعر الفارسي التي جعلت له خاصاً من سماته ومعلوماً من علو منزلته بين الآداب.

ومن ثم لا نتجافى عن الحق إذا حكمنا بأن دراسة كتاب الأوستا على أنه كتاب أدب، لها ما يبعث عليها ويبين أنها دراسة لا مناص عنها.

ولا نخال شجون حديثنا من بعد إلا مفضية بنا إلى الشعر الفارسي قبل الإسلام.

ونقول في هذا الصدد أول ما نقول، إن من حملة العلم من ذهب إلى أن الفرس قبل الإسلام لم ينظموا شعراً، ومحتمل عنده أن تكون العبقرية الفارسية قد تجلت في فن خلاف الشعر.

والظن به أنه رتب حكمه هذا على خلو اليد من مثال من شعرهم يشهد لهم بأنهم قالوا الشعر شأنهم في ذلك شأن غيرهم من الأمم في القديم.

والمتعارف عليه بين دارسي الأدب الفارسي والمحيطين علماً بشيء عنه، ما ذكره أصحاب كتب طبقات الشعراء من الفرس مثل دولتشاه صاحب كتاب تذكرة الشعراء، من الأمير الساساني بهرام كور (٤٢٠-٤٣٨ للميلاد) هو أول من قال الشعر بالفارسية كما يقال أخذاً عن ابن طاهر الخاتوني من كتاب القرن الثاني عشر الميلادي، إن شعراً فارسياً نقش في جدار قصر شيرين صاحبة الملك خسرو برويز وهذا الشعر لم يزل خطه واضحاً إلى عهد عضد الدولة البويهي وهو من أهل القرن العاشر الميلادي.

وإذا جعلنا ذلك موضع تأمل، تذكرنا ما ينسبه الرواة إلى بهرام كور من شعر عربي، فقد قضى فترة من عمره بين ظهراني العرب في الحيرة، إذ بعث به أبوه إلى النعمان ليشرف عليه في تعلم الفروسية ولسان العرب ويقبس من فصاحتهم، فليس بمستبعد أن يقول شعراً عربياً أو شعراً فارسياً على نحو ما.

أما ما نقش في جدار قصر شيرين، فلا اطلاع لنا عليه ولا علم لنا بقائله، غير أننا لا نعدم فيه دلالة على ما يمكن الأخذ به مثالاً لشعر فارسي قديم عرف عند الفرس قبل الإسلام.

أما نحن، ففي نظرنا أن إنكار وجود شعر لا يثبت على النقد ولا يخلو من مواضع للتجريح وذلك من وجوه، بأن لا نملك اليوم أشعاراً تنتسب إلى عصور الفرس قبل الإسلام، لا يترتب عليه بالحتم نفي الشعر عنهم كلية في قديم الحقب، ولاسيما بعد أن قال التاريخ إن العرب محقوا كتبهم محقاً فما تبقى منها إلا أقل قليلها. ولايستقيم في الفهم ألا يكون لقوم من الأقوام في طول تاريخهم وعرضه معلومة ومجهولة شعر على نحو ما. ومن حيث كان الشعر تعبيراً عن النفس، فتلك النفس مع الجسد لازم وملزوم، والفصل بينهما لن يشبه إلا الفصل بين الفرع

والأصل، فالراجح المتيقن أن يكون شعر الفرس القدماء قد ذهبت به عوادي الفناء. وهنا يجول في الخاطر ما قيل عن شعر العرب الجاهلي ويتيح عقداً لما يشبه الموازنة.

فالاجماع منعقد على أن ما بلغنا من شعر العرب لا يتقدم تاريخه على مائة وخمسين عاماً على هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم. وفي مثل هذا توكيد لضياع ما قيل من شعر قبل ذلك التحديد الزمني.

وليس في مكنة أحد كائناً من يكون أن يمضي في ظلمات الأزل دون الوقوف عند حد، لأن ماضي الزمان لا يحد، وطاقتنا بالعودة إليه تنتهي عند غاية.

ويستبين لنا اليقين بتذكر ما قيل من أن آدم عليه السلام هو أول من قال الشعر، وفي ذلك يقول المسعودي إن هابيل بن آدم قدم قرباناً متخيراً أحسن ما لديه من غنم، أما أخوه قابيل فنحر شر ماله، فكان من أمرهما ما حكاه تعالى في كتابه العزيز، ودفن الأخ القاتل أخاه القتيل، ولما علم آدم بذلك حزن وجزع وارتاع وهلع، واستفاض في الناس شعر بعزوته إلى آدم قاله حين أسف على فقد ولده. ويمضي المسعودي قائلاً إنه وجد في عدة من كتب التواريخ والسير والأنساب أن آدم لما نطق بهذا الشعر أجابه إبليس من حيث يسمع له صوتاً ولا يرى له شخصاً.

ولا هم لنا من إيراد قول المسعودي إلا أن نجعله موضع شاهد لما نريد لنبينه، وهو أن رواة العرب في سالف الأيام كانوا على أن الشعر العربي وجد في القديم الذي ليس في الإمكان تصور ما هو أقدم منه، بقطع النظر عن كونهم على ما يصح في الإفهام، أو ما ينبو عنها ولا يجد السبيل إليها.

ويتصل بما نحن فيه قصيدة لامرئ القيس قالها مجيباً لشاعر ذمه جاء فيها قوله:

عوجا على الطلل المحيل لعلنا
نبكي الديار كما بكى ابن حذام

وابن حذام شاعر في قديم الدهر، وكان طبيباً حاذقاً يضرب المثل به في الطب فيقال أطب بالكي من ابن حذام، وهو أول من بكى من الشعراء في الديار.

والمتضح دونما ريب أنه ظهر في العرب شاعر قبل امرئ القيس، ولعل امرئ

القيس عرف له سبقه وفضله فتشبه به في الوقوف بالطلول، وذلك نقض للرأي الذي اجتمع عليه أهل العلم من أن امرئ القيس أول من بكى في الديار وقصد القصيد واستوفى شرائط النظم على النحو الذي ألفته الشعراء من بعد وما نزال إلى اليوم نألفه.

وما نقصد إلى ترديد النظر في تلك القضية، وإنما نقصد إلى إثبات وجود شعر عربي قبل الشاعر الأول حامل لوائه، وهذا ملحظ نريد لنجعله موضع تطبيق على أي شعر وأي أدب كان، ويلزم منه أن يكون للفرس شعر قبل ما نعرف من أشعارهم بعد إسلامهم، وهذا ما يسعنا به القضاء بأن قول من قال إن الفرس قبل الإسلام لم ينظموا شعراً، يحمل غير الحقيقة.

أما إذا انبرينا لتأييد ما نذهب إليه، فأول ما يبدر إلى الخاطر في ذلك الصدد ما أسلفنا من إشارتنا إلى قول المستشرق الفرنسي بن فنيست في حديثه عن كتاب (الشجرة الآشورية) إنه منظوم وله وزن يشبه بحر المتقارب، إلا أن النسّاخ كتبوه نثراً جهالة منهم بأنه شعر ذو وزن لا عهد لهم به.

وفي تلك الإشارة ما يغني عن العبارة، لأن فيها الدلالة على أن الفرس في القديم عرفوا الشعر الموزون على قواعد وأصول.

ومن ثم نجد أن ما حكمنا بجوازه عقلاً قد جاز واقعاً لا يعوزه دليل، وإن حق لنا أن نتلمس أدلة أخرى رجاء دعم تلك القضية التي اختلط فيها المتيقن بالمظنون.

ولقد تعرض بعض العلماء لتأصيل نمط من أنماط الشعر الفارسي يعرف بالغزل. والغزل منظومة تتألف مما لا يقل عن خمسة أبيات ولا يزيد عن ثمانية عشر، والشاعر ملتزم بذكر اسم مستعار له في البيت الأخير يسمى المخلص. والغزل يتقلب في رقاق المعاني ودقاقها وأخصها متعلق بالعشق الإنساني والإلهي وما يتصل بهما من وصف مجالس الأنس والشراب.

وفي تأصيل الغزل يرجعه إلى أصل فارسي قديم من يقول إنه من تلك الأشعار التي كانت تنشد في فارس قبل الإسلام على أنغام المعازف، وإن الأشعار التي نظمها شعراء لهم نسب في الفرس على عهد العباسيين تماثل تلك الأشعار الفارسية القديمة، ولقد رغب شعراء الفرس من المستعربين إحياء تقاليد أسلافهم في قصور خلفاء بني العباس، ثم ضرب المثل بأبي نواس.

والغرض الأساسي من عرضنا هذا الرأي هو الاستدلال به على أن الشعر عرف في فارس قبل الإسلام، وترنم الشعراء به في قصور الأكاسرة، إلا أن الأخذ بالمنهجية الحق تستوجب منا التعليق على هذا الرأي، ولا بأس بهذا لعل النفع فيه، لأنه قد يفضي بنا إلى حقائق تنعقد الأسباب بينها وبينه.

فالمؤلف اقتصر على الإشارة إلى شعراء الفرس القدامى دون أن يعرف بهم ويورد أي مثال من أشعارهم، ولو فعل لأجاد وأفاد وكشف اللبس المخيم على شعرهم الذي شبه به شعر أبي نواس ومن لف لفه من شعراء العربية، فما كان أبو نواس ولا أشباهه يضربون على الرباب كأسلافهم الفرس، فكأنه طرق الباب وما ولج، وواجهنا بما يشبه القياس مع الفارق. ولكن ذكرنا بما يقرب في الشبه، وإن غاير ما أراد القول في التمثيل به لتقريبه من الفهم.

فنحن لا نعرف ولا نكاد من المغنين العازفين في عصر الساسانيين إلا اثنين أحدهما باربد والآخر نسكيسا، وكانا في بلاط كسرى برويز. أما باربد فهو المعروف عند العرب بالبهلبند، واسم البربط أي العود مشتق من اسمه. وله مع برويز قصة مستطرفة مجملها أن هذا الملك كان له فرس أثير لديه يسمى شبديز، وبلغ من فرط محبته لفرسه أن تهدد بالقتل من يخبره بنفوقه. ونفق الفرس، فحار خواص الملك في الوسيلة إلى إخباره بالنبأ، ثم خطر إلى أحدهم أن يوعز إلى بابربد بنظم أغنية يعرض فيها بالفرس وما آل إليه مصيره فنظم هذا الشاعر أغنية، وفي حضرة مولاه انبعث في التطريب والضرب على الأوتار، وسرعان ما أبان الظاهر من شعر باربد عن المكنون في باطنه، فانتفض كسرى برويز قائلاً: كأن الفرس نفق! فقال باربد: الملك قال. فما كان الفرج بعد الشدة إلا بفضل من شاعر بعيد الغاية في الكلام بصير بالصنعة في الأنغام.

وقد ورد اسم هذا المغني الشاعر على أنحاء كثيرة في الشعر العربي والفارسي نكتفي منها ببهريد وفهليذ وبهلبند. واختلاف صيغ الاسم على هذه الشاكلة، يدل على أن قصته نقلت عن الفهلوية.

وفي الخط الفهلوي للراء واللام صورة واحدة.

وإليك هذين البيتين من شعر خالد الفياض يذكر فيهما خبر كسرى برويز مع هذا المغني وما كان من أمر فرسه المسمى شبديز:

ورنم البهلبند بالأوتار فالتهبت

من سحر راحته اليمنى شآبيب

لولا البهلبند والأوتار تندبه

لم يستطع نعي شبديز المرازيب

ويروى أنه ألف ثلاثمائة وستين لحناً لبرويز لتغنّى لحناً في كل يوم من أيام السنة، وهو صاحب الألحان المعروفة بالخسروافيات التي تداولها المطربون من بعد في مجالس الملوك وغيرهم.

ومبلغ علمنا أن شاعراً آخر في الإسلام لا يشبهه في صنيعه إلا الشاعر رودكي.

وهو شاعر فارسي من أهل القرن الثالث للهجرة يعد أول الشعراء المفلقين في تاريخ الأدب الفارسي، كما كان مليح الصوت يحذق العزف وله مع الأمير نصر بن نوح الساماني ما يشبه بعض الشيء ما كان لباربد مع كسرى برويز في الماضي البعيد، فقد اتفق للأمير نصر ابن نوح أن غاب عن مدينة بخارى في بعض من سفره وطاب له المقام حيث أقام، وحن حنين من معه إلى بخارى، وما استجمع أحد في نفسه الجرأة على أن ينغص عليه ما كان فيه من نشوة البهجة بطيب العيش، فرغبوا إلى رودكي أن ينظم شعراً يهيج الشوق إلى تلك المدينة لينشده في مجلسه. فنظم أبياتاً جياداً فيما طلب إليه من غرض وتغنى بها وهو يداعب بأنامله أوتار قيثارته، فاستخف الطرب الأمير، وعاده الشوق إلى بخارى، فما صبر أن أمر بشد الرحال إليها وفي عجلته أنسى أن ينتعل.

ومثل هذا من شأن الشاعرين الفارسيين، يورد على الخاطر اسم شاعر عربي جاهلي هو الأعشى الذي قيل عنه إنه كان كثير التطواف والتردد على بلاط كسرى، وتحدث أهل التاريخ والأدب عن وفوده على كسرى أنوشيروان، وذكر في شعره كثيراً من مظاهر الحضارة الفارسية، ويعزو ابن قتيبة ورود الألفاظ الفارسية في شعره إلى قدومه على ملوك الفرس.

كما كان يغنى في شعره، ولذلك عرف عند العرب بصفاجة العرب.

وهنا سؤال يطرح نفسه وإن حمل الجواب عليه، وهو ما إذا كان كل من الشاعر الفارسي الإسلامي والشاعر العربي الجاهلي قد أخذا عن شعراء الفرس القدماء الغناء في شعرهما، وذلك مستبعد إلى أبعد حد. وإنما قلبنا ما سبق أن أوردنا في هذا من رأي على كل وجه لنصل إلى حكم خاص وعام، فالخاص هو

استبعاد تقليد الشعراء القدماء، والعام إقامة البرهان على وجود الشعر في فارس الساسانية رداً على من قضى بعدم احتمال أن يكون له الوجود، وتلك مقدمة ربما أدت بنا إلى ما يرتفع به النقاب عن وجه الحقيقة.

ولقد عكف علماء الغرب بخاصة على دراسة الشعر الفارسي القديم في اللغة الفهلوية وهي لغة الأشكانيين والساسانيين قبل ظهور الإسلام، بعد أن رأينا كيف مال بعض الباحثين إلى نفي الشعر عن الفرس القدماء، وذلك أنهم لم يتنبهوا إلى نوعية الشعر في البقية الباقية من تراثهم، وذهب التظنن بهم إلى مدى أبعد من ذلك، فقضوا بأن الفرس لم يعرفوا الشعر إلا بعد الفتح الإسلامي وأخذهم أصول العروض عن العرب، ويقول كريستنسن الدانمركي إن أول ما لمح أثراً للشعر في تراث الساسانيين هو من يسمى اندرياس، حين اطلع على نقوش الملك شابور في حاجي آباد، فبدا له أن نهاية المتن قد تتضمن سلسلة من المصاريع تتألف من سبعة أو ثمانية مقاطع، وأن مواضع النبرات محددة في كل مصراع. ثم تم الكشف عن أجزاء من كتب نبي الفرس القديم ماني وأتباعه المانوية، وأمكن التعرف إلى أناشيد وأشعارفيها، غير أن المتون الفهلوية تتضمن كثيراً من الألفاظ الآرامية، وكان بسبب ذلك أن تعسرت القراءة واستصعب تبين الوزن.

وخلت النصوص المانوية من الآرامية، مما يسر قراءتها ولو إلى حد، ووفق المستشرقون إلى فهم أشعار ماني وترجمتها وعرفوا أصول نظمها، وأدركوا منها أن أشعاره تقوم على عدد من المقاطع، وكل مصراع يحوي ثمانية مقاطع على الأغلب الأعم، ومن المصاريع ما يضم من خمسة إلى اثني عشر مقطعاً.

وكان مثل ذلك فاتحة خير للعلم شحذت الهمم وبعثت العلماء على اجتهادات أعقبت مزيداً من معلومات عما عد نسياً منسيا غير معهود ولا مشهود، فقد وقع العالم نيبرج في كتاب فهلوي يسمى بندهشن على أشعار متفرقة جمعها ورتبها فتألف منها نص منظوم قيل في مدح زروان.

وهنا نتبين كيف أن الباعث الديني هو الباعث الأغلب على نظم الشعر في القديم.

وهذه المدحة تتشكل من مصاريع، وفي المصراعين الأولين قول القائل:

(أقوى ما يكون في العالمين الزمان، وبه مقيس أي عمل كان)

وذلك شعر مقفّى يتألف من أحد عشر مقطعاً، وله نظير فيما اطلع عليه

الباحثون من الأشعار المانوية.

وقيل إن مثل هذا الشعر هو أصل النمط المعروف بالمزدوج أو المثنوي من شعر الفرس بعد الإسلام في بحر المتقارب المثمن المقصور.

وإذا ما صح هذا الرأي وتأيد، فإنه يلفتنا إلى ما صدرنا به كلامنا من أن الأدب القديم ممتد على نحو ما إلى الأدب الذي يليه، وبين الأدبين صلة أو صلات.

والمؤلف الإيراني المعاصر الذي اعتمدنا في كلامنا عن شعر الفرس القديم على كتابه وهو الدكتور برويز خانلري، يثير قضية لها الأهمية في كتاب آخر له، فيقول إن وزن الشعر في اللغة الفارسية كالشأن في اللغة السنسكريتية واليونانية واللاتينية، إنما ينبني على كمية الألفاظ التي ينطق بها، والأمر لا يختلف عن ذلك في الشعر العربي. ثم يرتب على تلك الحقيقة حكماً فيقول إنه بسبب من هذا ظن القدماء من الأدباء دائماً أن الإيرانيين أخذوا أصول وزن الشعر عن العرب، بل تعلموا فن الشعر منهم، ثم ينهي كلامه بأن المجال ليس مجال التصدي لمواجهة تلك القضية وقبولها أو رفضها.

وفي هذا نظر، لأن المعلوم أن وزن الشعر في السنسكريتية واليونانية واللاتينية يقوم على المقطع وفي العربية قيامه على التفعيلة، والباحثون كافة في أوزان الشعر الفارسي القديم يجتمعون على رأي واحد فيما يتعلق بشعر الفارسية القديمة وهو أن وزنه مقطعي كوزن شعر السنسكريتية التي طالما شبهوه بها، ولم يعن الشعر في الفارسية بعد الإسلام، وهو الذي طبق عليه العروض العربي. ونسب حكم القدماء من الأدباء بأن الإيرانيين المسلمين أخذوا شعرهم بأصول أوزانه عن العرب، إلى مجرد الظن الذي لا يحتمل اليقين. والمتضح من قوله إنه لا يجد مجالاً لتجريح هذا الظن أو ترجيحه، أن الشك يساوره لابد في الصواب.

وحسبنا قولنا إن ما وقع فيه الاحتمال سقط به الاستدلال، كما أن التلميح لا يغني عن التصريح، فكأن كل ما يستخلص من كلامه ليس شيئاً، وما أشبهه بمن سكتت بالصمت عن لا ونعم، وكنا في انتظار رأي منه يؤيد أن الإيرانيين المسلمين تلقوا عن أسلافهم قبل الإسلام فن الشعر وأصول أوزانه.

ويقول العالم كريستنسن إنه وجد في موضع من كتاب البندهشن نصاً مشكلاً من خمسة مصاريع يحوي كل منها ثمانية مقاطع، ويضيف إلى ذلك قوله إنه لاحظ التزام القافية في المصراع الثالث والرابع.

وجعل العالم الفرنسي بن فنيست كتاب الشجرة الآشورية الذي سلفت الإشارة إليه موضوع دراسة مستفيضة خرج منها بأن هذا الكتاب كان منظوماً، وأنه لاحظ وجوداً لعبارات تتألف من أحد عشر مقطعاً وهي متتالية، وعين قطعاً في مواضع أخرى تتألف كذلك من مقاطع تختلف عدداً، منها ما يتألف من خمسة وستة وسبعة إلى عشرة مقاطع.

واتخذ هذا العالم الفرنسي له منهجاً خاصاً في البحث طبقه في دراسة لكتاب فهلوي آخر يسمى باتكار زريران. ومما ذكره فيما يتعلق بما يحويه الكتاب من المنظوم، أن هذا الكتاب يعد الحد الفاصل بين أوزان كتاب الفرس المقدس المعروف بالأوستا وأوزان الشعر الشعبي. فأوزان الشعر في كتاب الأوستا والكتب الفهلوية والأشعار الشعبية تقوم على أساس من عدد المقاطع، ومما يقرب الشبه بين كتاب بانكار زريران والشعر الفارسي العامي فضلاً عن الوزن المقطعي، مراعاة القافية على نحو ملحوظ لا نلحظه في كتاب الأوستا والكتب والنصوص الفهلوية الأخرى.

أما حاصل الرأي على إجماله، فتعيين مظهر ترابط بين آداب الفرس القديمة وآدابهم الشعبية أو العامية الإسلامية. وإذا أخذ بما يقال من أن الأدب الشعبي أوكد في دلالته على الأصالة من الأدب الفصيح، ذكرنا أننا لم نتباعد عن الصواب حين حكمنا من قبل بأن الأدب القديم قد يمتد في صورة أو صور ومعنى أو معان من أزمنته المتقدمة إلى أزمنة متأخرة.

وفي دراسة لأثر الشعر العربي في الشعر الفارسي، يقابل المؤلف بين خصائص الأغاني الشعبية عند الفرس وبين الأوستا كتابهم المقدس القديم، فيرى أن شعرهم الشعبي لا يقوم على التفاعيل بل على المقاطع كما هو الشأن في كتابهم. وبتأمل تلك الخصيصة يتجه إلى الشعر الفارسي القديم ليقول إن القصص الشعري عند الفرس قبل الإسلام لم يخل من الوزن والقافية، بحيث يبدو مشبهاً لنوع من بحر الرجز، وهو ذلك البحر المعروف من بحور الشعر العربي.

ثم ينقل عن مؤلف فارسي في كتاب له موسوم بتاريخ سيستان أن الموابذة في بيت نار أقامه الملك كيخسرو، كانوا يترنّمون بما يشبه ذلك في وزنه وإيقاعه ويذكر المّناسبة ويعينها بأنها ذكرى مشاهدته للنور الإلهي وهو يغالب الشياطين غلاباً في ذلك الإقليم من أقاليم جنوب فارس.

ويقول الباحث إنه في الإمكان تعرف وزن الشعر الفارسي القديم على عهد الساسانيين قياساً بما سلف ذكره على التحديد.

ويريد ليؤيد ما يذهب إليه بقوله إن الشعر الفارسي القديم كان شعراً له بحر ووزن وقافية، وظل شعراء الفرس عليه إلى أن اتصلوا بالعرب، فنظموا شعرهم في بحور الشعر العربي.

وعندنا أنه في الوسع إدراك أكثر من حقيقة ينم عنها ما ورد من كلام هذا المؤلف. فقد رأى في الأغاني الفارسية الشعبية أمثلة للشعر القديم وصوراً منه، مما يجعلها امتداداً له أو كأنها هو، ووجد مصداقاً لرأيه في مطابقة الشعر الشعبي في كيفية نظمه لكتاب الفرس المقدس في كيفية النظم، ويستفاد من ذلك ضمناً أن الشعرين من نمط واحد يمكن عده قسماً أو نوعاً من الشعر، كما أنه يقرنه بشعر يترنم به الموابذة في بيت النار، وبذلك يتسع نطاقه وإن لم تتعدد نوعيته. ويتجاوز التخصيص إلى التعميم، فيحكم بأن ذلك كله هو الشعر الفارسي على عهد الساسانيين، ويعين له خاصاً معلوماً من بحوره وأوزانه وقوافيه، ويمضي به إلى ما بعد الإسلام حتى يبلغ نهايته عند تطبيق أصول العروض العربي عليه.

فهذا قطع للشك باليقين في وجود الشعر الفارسي قبل الإسلام، إلا أن المؤلف تعوزه الدقة في النص على لغة هذا الشعر، ولاسيما أنه شعر شعبي وشعر ديني وآخر مما يختص بكتاب الفرس المقدس، وغير ذلك من شعر في فنون أو مناسبات لم يشر إليها. لقد أحسن المؤلف في عرض القضية، ولكنه لم يصد عن سبيل الأخذ والرد، ولم يمنع من الرغبة في اليقين.

ويذكر عن شعر الفرس قبل الإسلام من يقول إن كل ما يورد مثالاً له، بيت ينسب إلى بهرام كور الملك الساساني (٤٢٠-٤٣٨ للميلاد) وهو بالفهلوية التي مزجت بالفارسية والعربية. ويرى في ذلك خطأ سببه أن من أوردوا هذا البيت على ذلك النحو غير الصحيح لم يكونوا على علم بأوزان الشعر الفارسي القديم وهي أوزان هجائية مقطعية، ومن مجانبة الصواب عدها مأخوذة عن أصول العروض العربي.

ويتجاوز هذا إلى قوله إن شعراء الفرس المسلمين توفروا على النظم في العربية وتأتى لهم أن يطبقوا أصول العروض العربي على أصول أوزان الشعر الفارسي القديم. إلا أنه ينفي عن شعراء الفرس أن يكونوا قد عمدوا إلى تقليد

العروض عند العرب باستعارة أوزان شعرهم واصطلاحات عروضهم، ويرى أن شعراء الفرس إنما أخذوا بحر المتقارب والهزج ووزن الرباعي عن الأوزان الفارسية، كما أن بعض شعراء الفرس نظموا في الأوزان العربية شعراً فارسياً وهم في ذلك متكلفون، أما تقبل الفرس لأصول العروض العربي في شعرهم فكان على الدوام سبباً لتردي العروضيين في الخطأ والأخذ بالشاذ الخارج عن القاعدة ومجابهة مشكلات بعد مشكلات.

ويبدر إلى الفهم من كلام المؤلف تعصبه للفرس على العرب، فحكمه مبتسر لا يثبت على النقد يعوزه المثال وتنقصه الحجة. فما أتى بجديد في تعرف الشعر الفارسي القديم، لأن قوله في ذلك معاد وكأننا به يريد ليدفع عن شعراء الفرس تهمة أو فرية بقوله إنهم لم يقلدوا العرب في أخذهم عنهم أصول العروض. أما البحور المعروفة لدى العرب والتي مال إلى نسبها للفرس، فيا ليته بسط القول في أصالتها وكشف الغموض الذي ران عليها. وادعاؤه أن بعض شعراء الفرس نظموا في بعض بحور العرب مما أوقع العروضيين فيما كانت لهم عنه مندوحة، فلن يكون إلا استجابة لنزعة عارمة إلى مسخ الحقائق تأييداً لما لم تتوافر الأدلة على أنه معقول مقبول.

والقول مفض بنا من بعد إلى زرادشت أول نبي من أنبياء الفرس لنجد من العلماء الإيرانيين المعاصرين من يعدو كل حد في ذكره بكل جميل وإسباغ صفات المدح عليه، فيعده أول من ترنم بالكلام من الفرس. والمدرك من حديثه عنه أنه الشاعر الأول، فهو القائل في امتداحه إنه في زمان الشرك وعبادةِ الأصنام عبر عن روحانية توحيد الإله أهورامزدا، مما يشهد على أنه بما له من قوة فكره وروحه واتقاد قريحته أطلق قومه من قيود التقاليد المتوارثة المتعارفة التي هامت بهم في متاهات وضلالات وموهومات، وهداهم إلى الإيمان بوحدانية ذات واجب الوجود، وهذا من آكد الأدلة على سلامة طبعه وأصالة سليقته. ويمتد القول بذلك العالم الإيراني المعاصر إلى التعريف في إسهاب يبلغ الغاية، فيشيد بما له من فضل لا ريب فيه على ملوك الفرس العظام وفرسانهم الأماجد، الذين أخذوا بتعاليمه واهتدوا بدعوته، فبلغوا من العز والسؤدد ما بلغوا، وصمدوا لمن أرادوا غزوهم فحموا ذمارهم. وما كانوا ليبلغوا من ذلك مبلغاً لولا أن أتاهم بدينه وكتابه. وكان الفرس رعاة في فلاة، فعلمهم كيف يفلحون الأرض ويعمرون الخراب واليباب،

وجعل منهم شعباً عظيماً حمى الحضارة وعلمها العالم أجمع.

ويكفينا هذا القدر من قول ملك الشعراء بهار لنكون في غنية عن تبيان ما فيه من شطط لا يحمل على الجد ولا يقنع من له مسكة من فهم. وإذا رددنا حضارة الفرس إلى تعاليم زرادشت، فإلى أية تعاليم ترد حضارة اليونان والرومان والمصريين.

فصاحب هذا الرأي شاعر رفيع القدر واسع الشهرة من شعراء إيران الحديثة لما يدرك من تلقبه بملك الشعراء، وهو ممن توفروا على دراسة لغات وآداب الفرس قبل الإسلام، مما جعله معجباً بما درس إعجاباً يبعث على المبالغة التي تقرب أن تكون شبيهة بالتعصب للقومية. فلا يخفى أن في حكمه بأن زرادشت دعا قومه إلى ديانة التوحيد تحكماً يتجافى عن الصواب، فالديانة التي جاء بها تقوم على الثنوية القائلة بوجود إلهين إله الخير وإله الشر في نزاع وخصام على الدوام. ولو فرضنا جدلاً أن فرقة من فرق مذهبه وهي المعروفة بالزروانية تقول بأن هذين الإلهين قد ظهرا من زروان وهو الزمان المطلق فهذا الزمان المطلق لن يكون في عداد الآلهة، وذلك كله ما يسقط الحجة على أن دين زرادشت كان دعوة إلى الوحدانية أو نحوها.

وقد سمى زرادشت (كويندة) وهي في الفارسية بمعنى المغني وقد تأتي بمعنى الشاعر ولكن على قلة، فكأنه لم يصرح بشاعريته، وبذلك يلفتنا إلى النظر في المقصود من غرضه، كما يحفزنا على تبين مطابقة الاسم للمسمى، وبالتالي يصرفنا إلى تعرف شاعرية زرادشت نبي الفرس القديم.

فزرادشت هو شاعر الفرس الأول الذي قال الشعر في سالف الدهر، وصاحب تلك الأغاني المسماة (كاتا) وفي الإمكان عدها أول مثال أبقى عليه الزمان ليحتفظ الفرس به تذكاراً لشعرهم في قديم الدهر.

وهذه الأغاني أو الأناشيد تشكل أهم أجزاء كتاب الأوستا وأعظمها قداسة، وهي منظومات تتخلل نصوصاً من النثر، وزنها مقطعي كوزن كتاب (ويدا) الهندي الخاص بالبراهمة، فهي أبيات يؤلف كل عدد منها منظومة، والملحوظ أن كثيراً من فصول كتاب الأوستا يخلو من بداية ونهاية، مما يرشد إلى أن هذه الفصول في ذلك الكتاب قد حذفت منه وطرحت عنه، ونعني بتلك الفصول ما يتألف من النثر لا من الشعر، وهي التي تتضمن شروحاً للمنظومات، ولعل الحاجة

لم تعد تمس إليها، ذلك أن المنظومات فيها البلاغ والكفاية، لأن الشعر أعلق بالحفظ، والمشهود كذلك أن من تلك المنظومات ما يفصل بعضها البعض[*]، ويؤدي إلى إدراك أن الفاصل المنثور ساقط أو مفصول، أو أنه لم يكن له من وجود أصلاً.

ولكن مع هذا كله من مظاهر التقطع والتبعثر للكاتا أو أناشيد زرادشت، لا ينبغي الظن أنها غير مترابطة الفصول أو غير مطردة الأغراض متكاملة متداخلة في الفكر والخيال، ومعلوم أن تلك الأناشيد أو المنظومات المعروفة بالكاتا، قد حفظت في الصدور منذ عصر الساسانيين وبلغتنا بتمامها، وذلك بسبب من أهميتها وعظيم قيمتها.

وعلى أساس مما عرفنا عن زرادشت وأناشيده، نعرف حقيقة السبب في إطلاق من أطلق عليه اسم المغني أو الشاعر، ونتحفظ في التصريح بتسميته شاعراً على المعنى المعهود للشاعر. ونعني على التحديد أن زرادشت نظم أناشيد دينية خاصة بمذهبه الذي دعا إليه، ولعله كان يرتلها ترتيلاً أو يغنيها غناءً، ولكنها منظومات تخضع لأصول خاصة يألفها الفرس والهند القدامى، ويلزم من هذا أن يكون زرادشت داعية مغنياً شاعراً في وقت معاً. ولعل الشاعرية كانت تشكل له خصيصة من الخصائص، إلا أنها لم تكن الأهم والأعم. ولقد عدت أناشيده أقدم شعر للفرس لأنها جرت على قواعد الشعر، ولكننا لا نلمح من أقواله وأعماله ما يتحتم به أن يكون شاعراً بالمعنى الأدق ولو في المفهوم الصحيح العام للشاعر.

ولقد قرن زرادشت بين الشعر والتنغيم، وذلك ما يذكر بالصلة بين الشعر والغناء والموسيقا عند الشعوب القديمة على الخصوص، وإن كان ذلك لا يعني ضرورة أن يكون كل شاعر مغنياً.

وجملة القول إننا نرى زرادشت صاحب أول شعر بلغنا عبر القرون المتطاولة من فارس القديمة، ولكن شريطة أن نتحفظ في فهم شاعريته وما طوع لها من أغراض، أو نعده شاعراً على مفهوم الشاعر في الزمن البعيد، أما أن نعده شاعراً على المعنى المطلق، فتباعد عن دقة الإدراك وصحة الحكم.

---

* - من الأخطاء اللغوية الشائعة والصحيح هو: ما يفصل بعضها عن الآخر.

ولكتاب الأوستا شرح يسمى (زند) وفي لغة الفرس يعد الإسلام صفة مدح للشاعر هي (زند خوان) بمعنى مرتل هذا الشرح أو ذاك الكتاب، كما أنها بمعنى الفاختة والبلبل.

وهذا شاعر فارسي من أهل القرن السادس الهجري يسمى خاقاني يؤيد ذلك في وصفه الشمس، لأنه يشير ضمناً إلى ترتيل أتباع زرادشت لكتابهم وتغنيهم بالمأثور من أخبار ملوكهم وأبطالهم فيقول:

(لسان المجوسي أصبح للقمرية بك، وقراءة كتب السير أخذت الببغاء عنك)

ومن ثم تتوضح لنا صلة التلازم بين الترتيل والتغني وبين كتاب الفرس المقدس، وتعلقها بالشاعر على أنه مشبه الطائر الغرد لأن الشعراء كالطيور يطربون في الغناء، أما أن يكون ذاك الكتاب المقدس هو المشبه به، فيستدل منه على ما يؤيد مألوف التطريب في قراءة كتاب زرادشت وشرحه.

وبعد تمثلنا أدب الفرس قبل الإسلام على هذا النحو الذي جهدنا أن يكون به جلاء من خفاء، نرى قبيل بلوغ النهاية أن نلتفت إلى البداية رجاة أن نربط الظواهر بأزمانها ونجعل ما تحصل لنا من حقائق بين ما يشبه حدوداً كإطار للصورة يحيط بها. فلنرجع البصر إلى الأدب الفارسي في أول مظنة لوجوده، علنا نجده في الفارسية القديمة المتقدمة على الفهلوية، وهي لغة مسمارية الخط، أي أنها ترقم نقشاً في لوح أو صخر أو ما أشبه، ولذلك تعرف نصوصها بالنقوش، وبها أكثر من نقش يرجع تاريخها إلى عهد الدولة الكيانية التي أقامها الملك قورش، أول مقيم لدولة الفرس في القديم من تاريخهم، ونخص بالذكر نقش بيستون، وهذه ترجمة للسطور الأواخر منه.

(أنت يا من أفضى إليك الملك، عليك أن تأخذ حذرك من الكذب جهد مستطاعك، وإذا ما قلت في نفسك ما عسيت أن أصنع حتى يسلم ملكي، فخذ على يد الكاذب وصُدَّ عن محبة الكاذب والظالم، ولتقوم عوجه بالحسام. ويقول دارا الملك:

يا من تشاهد الآثار والتصاوير، إذا حافظت عليها، كان أهورا مزدا محباً لك. وإذا لم تحافظ عليها أصبح أهورا مزدا عدوك).

فهذه أسطر من نص نقش في الصخر، وهو أشبه ما يكون بنصب تذكاري للملك دارا المتوفى عام ٤٨٦ قبل الميلاد يذكر فيه كيف اطمأن له الملك ووفق في

رد كيد عدوه، إلا أن ماله من قيمة تاريخية لا يعنينا بقدر ما ينم عما نتوسم فيه من مغزى أدبي، وإن كنا لا نستطيع على التحقيق نسبة الكلام فيه إلى قائل، إلا أن أول ما يجول في الخاطر من تدبر ما أوردنا من ذلك النص هو أنه مثال من أدب النصيحة، ولا يخفى على كل من شدا شيئاً من الأدب الفارسي منظومه ومنثوره أن للفرس فرط ولوع في أدبهم ببذل النصح، ومن الحق قولنا إن النصائح مناط اهتمام لديهم، فهي كثيرة الورود في أدبهم قبل الإسلام وبعده، وقد اختصوها بكتب ومنظومات مقصورة عليها، كما أسدوها في مواضع متفرقة من تراثهم الأدبي، ولا نكاد نعرف عناية لهم بفن أدبي تعدل عنايتهم بها، فلعلنا لا نعدو الصواب في حسباننا أن نصيحة الملك دارا التي أجريت على لسانه في نقشه، أول باكورة لأدب الفرس القديم تتسم بذاك الطابع الذي انماز به في العصور التوالي، وكانت خير ما ينطق عن الروح الفارسية فيما نعرف ونألف من نزعاتها.

ولقد مر بنا إلى أي مدى بعيد كان تميز أدب الفرس القديم بالطابع الأخلاقي، وعلى أي نحو دخل على أدب العرب، إلى أن أضحى من بعد سمة لأدب الفرس المسلمين. وغني عن البيان أن تقويم الخلق وتسوية النفس، مما يتحتم فيه النصح تصريحاً أو تلميحاً. وذلك ما استعان به شعراء الفارسية من الصوفية على الأخص كالتمثيل والتخيل، مما جعل أدبهم في مجمله أدباً يعين على الحياة ويصلح ما تدعو الحاجة فيه إلى الإصلاح من فسادها.

أما بعد، فإننا كلما أخذنا في تدبر أدب الفرس القديم، ألفينا الحقائق تنثال علينا في اتصال ودوام، راغبة إلينا أن نجليها بالإضافة إليها والتعليق عليها، مما يسوق بنا في شجون من الكلام يفضي الشجن منها إلى الشجن، ومثل هذا يخشى معه امتداد القول بنا إلى غايات أبعد مما قصدنا إليه في تلك المقدمة من غايات.

فما كان لي من غاية سوى التمهيد للقارئ بما فيه عون له على التعرف إلى أدب أحسب ألا عهد له به من قبل، وإن كان على علم به فعلمه يسير، وهو أقل مما ينبغي له إذا تذكرنا حضارة فارس وما أورثته حضارات في الشرق والغرب ملأت طباق الأرض، فآثار تدل عليها، ومعان تنطق عنها.

ولا أرفع القلم عن تلك السطور قبل أن ألتفت بنظرة إلى تلك المقدمة لأراجع صنيعي مراجعة توضح من غموض وتوجز من إسهاب وكثير الكلام ينسي بعضه بعضاً.

فلقد نحوت منحى خاصاً طبق منهجية اخترتها لنفسي وليس لي هوى في غيرها، وهي المثلى عندي وفي منظور العلم.

وأول ما تلزمني به عقد الصلات بين أدب العرب والفرس والترك كلما وجدت إلى ذلك سبيلاً، ودافعي الذي لا أملك له دافعاً هو وقفي طويل العمر على الدراسات الإسلامية المقارنة، وفيها فضل العناية بالقياس والتشبيه والتفحص والتمحيص حتى تستبين وجوه التشابه والتخالف والاتفاق. ودراسات هذا شأنها لابد تسعى إلى تبين صلات للترابط بين الحقائق والظواهر وعوامل التأثير والتأثر، ودأبها الجمع بين الأشتات، والتقريب بين المتباعد في الزمن، ورد المسبب إلى السبب، وتجاوز التصور إلى التصديق، فما كان بدعاً مني أن أجمع تلك الآداب المتعددة في نظرة واحدة، ولا غير مرتقب أن أتلمس أثر الأدب القديم في الأدب الحديث، ولا من غير المتوقع من مثلي أن يتجاوز نطاقاً إلى نطاق، وإن اتسع البون بين الأزمنة والأمكنة والألسنة، وربما تهيأ لنا بذاك الخروج من تلك الحدود أن ندرك حقيقة لم يلق إليها جمهور الباحثين بالاً، ألا وهي عدم انقطاع الصلة بين الماضي والحاضر في تراث الإنسانية، فلم يزل لكل قوم أمس على صلة بيومهم بل وربما غدهم.

وحاولت أن اتخذ الأسباب كاملة غير منقوصة، فلما عرضت ما تعارض من آراء، دار بخلدي أن اجتهد برأي يحتمل الصواب والخطأ لأميز بين الراجح والمرجوح، وتلك ضرورة منهجية وأمانة في عنقي لا أطرحها عنه، من خشية أن تقف المعرفة غير متقدمة عن زمان متقدم، ولا متجاوزة أي زمان متأخر في تطورها وتكاملها وتزايدها على تراخي الزمان.

وفي يقيني أنها لا تختص بسابق ولا لاحق، ولو أمدني بها من يجلس مني مجلس مريد من شيخه قبلتها، ويا ربما جاءه من العلم ما لم يأتني، وذلك مبدأ أنا متمسك به، ولعله كان السبب بالأصل الذي حضني على إخراج كتابي في صورته هذه، فقد علقت على ما ورد فيه وأضفت إليه، واقتصرت منه على العدد المعين لي من صفحات، دون أن يكون لذلك أثر أي أثر في النقص مما للكتاب من قيمة جد علمية.

إني لا أريد لأخص بالذكر الطويل الممل ولا القصير المخل، ولكنني أقصد بالإشارة طويلاً مما خلوا مما يشرح الغوامض، وقصيراً مفصلاً فيه الحرص على

الإفصاح والإيضاح، وقد يكون العميق الأضيق عوضاً من الضحل الأوسع، ولاسيما إذا جعلنا ذلك موضع تطبيق على قارئ كتابنا، وأتجاوز هذا لأقول في يقين إن القارئ العربي لا يخرج من هذا الكتاب بشيء، ولا يتحصل له نفع إلا شريطة أن ينظر في الحاشية بعد نظره في المتن، ومقدمة تمهد للأخذ والتلقي على وجه من التفصيل.

إنه تفصيل لا معدى عنه وليكن فيه ما يبدو من تداخل واستطراد، حتى لقد يتوهمْ من نافلة القول. ولن يغير من رأيي فيه شيء عتب ولا ملام، فأنا متجه بالخطاب إلى المتخصص وغير المتخصص على حد سواء، ولا أحسبني عن واقع الحال بعيداً إذا قلت إن أحد المخاطبين اللذين أنا متجه إليهما، أولى بمثل هذا التفصيل من صاحبه فأنا لا أشذ عن الموضوع، إلا أن هذا الموضوع أصل تنشعب عنه فروع ما أكثرها، ويتسع نطاقه لتدخل فيه حضارات وثقافات ولغات وشعوب وجماعات، وكل ما فيه من جزئيات يستوجب الانضمام إلى كليات، ولن يتم مثل ذلك التقييد على ما ينبغي أن يكون ما لم يقر كل عنصر إلى جانب الآخر في اكتمال واتساق حتى يتشكل كل له خاص من كيانه، وتلوح الصورة لا تنافر بين ملامحها في فهم المتفهم ونظر المدقق، وأنا من يستحب له أن يطلع على كلام أخذ بعضه برقاب بعض ليس مغلقاً ولا محجوباً عن الفهم.

هذا ما عرف عني وجرت به عادتي من صنيع في كل ما أجريت به قلمي، وها هوذا يتجلى في الكتاب ومقدمته جميعاً. فعندما أقدمت على تعريب نص الكتاب، وقعت على مواضع فيه تتضمن من مسائل العلم ما لابد من شرحه والتعقيب عليه، فمسائل العلم التي تصدى لعرضها من قبيل خاص الخاص، فضلاً عن أن أهل العلم ذهبوا فيه مذاهب شتى، وكان ذلك من دأبهم من عهد المؤلف البعيد إلى اليوم.. فوجب الخروج من الخلاف على حال من الحال، بإضافة ماجد من رأي بعد قرن من الزمان أو ما يقرب.

أما المقدمة فمستلزمة إيماءة إليها، وما ذاك إلا لأنها قائمة بنفسها بحيث يمكن أن تنفصل عن الكتاب بالخاص من محتواها، فمحتواها هو ما في الكتاب ولكن على منهج مباين لمنهج مؤلفه، وللقارئ أن يتبين التشابه والتخالف إثر نظره في الكتاب.

ولست عن الحق ذاهباً إذا قلت إني أوردت في المقدمة ما لم يرد فيما عربت

للمؤلف مما جعلني مترجماً معلقاً في وقت معاً، فتوافر هاتيك الصفات الثلاث لمن يلوح في الظاهر على صفة واحدة منها..

وهو يخرج كتاباً ألف وترجم وصدر بمقدمة على فترات من الزمن تباعدت، أخلق به أن يكون مثالاً للعلم في تطوره إلى الأفضل واتجاهه نحو الأمثل.

يقولون إن الزمان يأتي بالتعاجيب، وأقول لا عجب من أمر الله، فلقد قضى أن يخرج هذا الكتاب بالنور إلى النور، بعد أن لبث سنين عدداً وهو نسي ضائع في ظلمات، ومن حيث كان العلم على وثيق صلة بالإيمان، فلله أحمد أن جعل صدور هذا الكتاب سبباً لتأملي قدرة الرحمن، التي شاءت له ظهوراً بعد أن كان مقبوراً. فازددت إيماناً على إيماني بعد إذ تحقق لي ما لم يكن في حسباني؟.

القاهرة في الشتاء من عام ١٩٨١

دكتور حسين مجيب المصري

الفصل الأول
(الأوستا)

جميل بنا في تاريخ عام للأدب، ألا نبسط القول كل البسط في البقية التي أنهيت إلينا من أدب الفرس القديم، ونعني بها الأوستا والنقوش المسمارية للملوك الأكمينيين، فإن جزءاً ضئيلاً ليس إلا من الأوستا أو كتاب زرادشت المقدس له من الأهمية الأدبية التاريخية ما لكثير من كتابات العهد القديم.

ولا يلتفت كثيراً في آداب الأمة إلى شعائرها الدينية وطقوسها المذهبية، والأوستا برمتها تنطوي على هذه الموضوعات. ولذلك فإن قيمتها الحقيقية منحصرة فيما لها من تأثير في الأدب الفارسي بإقامتها حداً فاصلاً فيه كترجمة لوثر للتوراة بقطع النظر عما ترمي إليه من أغراض خاصة، وعن سمو الشاعرية والبلاغة فيها.

ومع كلٍ، فقد كان لها أثر جد عميق في معنى الأدب وصورته. ومن ثم فلزام علينا أن نفسح لها مكاناً في كتابنا هذا ولاسيما أننا لا نملك كتباً أخرى تعاصرها، والمجال لا يتسع للحديث عنها في غير هذا المقام.

أما لفظ "أوستا" فمعناه المتن الأصلي، ويلحق بهذا المتن شرح هو "زند".

وإطلاق لفظ زند أوستا عليهما معا أسقط واو العطف التي كانت تربط المعنيين في الأصل، وإلى هذا يرجع السبب في الخلط بين الأوستا وزند أوستا ولغة الأوستا ونحوها وبين لغة زند ونحوه.

وقد التبس الأمر فظن أن الشرح الذي بالفارسية الوسطى أو الفهلوية هو المتن الذي بالفارسية القديمة. ومن هنا كان الخطأ في تمييز الأوستا ونحوها، وقد شاع هذا الخطأ حتى تسرب إلى الكتب العلمية.

والأوستا هي الكتاب المقدس لدين زرادشت، ومعنى زرادشت صاحب أو جالب الجمال المسنة في غالب الظن، ولا يعرف متى عاش على وجه التحقيق، وأما شخصيته التاريخية فلا مرية فيها اليوم.

وقد أبرز قديماً في صورة تغشاها الخرافات وتحيط بها الأساطير كبوذا مع أنه يظهر أمامنا بجلاء ويخاطبنا في الكاتا (الأناشيد) بكيفية إنسانية مؤثرة لا تصدر

إلا عن بشر سوي.

وفي تاريخ للبارسيين وهم أتباع العقيدة الزرادشتية الحالية أن هذا النبي ولد سنة ٦٦٠ ق.م وقضى سنة ٥٨٣. وهذا التاريخ لا يثبت على النقد إذ تطعن في صحته أسباب جوهرية على جانب من الأهمية. فيبعد أن يكون الفرس الأكمينيون على دين زرادشت.

كما يظهر جليا أن اهورا مزدا (السيد العاقل) وليد فكرة وعقيدة لرجل بعينه، لا صورة عقيدة ساذجة لأمة.

وفي الكاتا نجد أن كلمتي اهورا ومزدا لا تمتزجان باسم الرب الأعلى كما في الأوستا الحديثة والنقوش المسمارية للأكمينيين، وتقف الآلهة الأخرى أو جميع الآلهة إلى جانب اهورا مزدا كمترا وأناهيتا في الأوستا الحديثة.

ولابد من أن يكون زمن طويل قد انقضى على ظهور زرادشت حين كانت هذه الصلات والأحوال مغايرة لما هي عليه.

ولم يوافق آلهة الشعب ما رسمه لنفسه من منهج روحي فلسفي فانصرف عنها على عمد وجاء بأفكاره المجردة.

ويدرك مما رواه الأقدمون أن الفرس أخذوا دينهم فيما أخذوا عن مدنية الميديين ولا يصح في العقل أن تكون هذه الأمة البدائية الناشئة قد بدأت تؤدي فرائض دين خاص بها، ولكن الفرس والميديين كانوا في الأصل على دين زرادشت لا بالصورة التي وضعها، ولكن مع تحوير وتغيير وتخالف مما يوافق عقلية السواد.

ولذلك كانت لغة الكاتا عريقة في القدم بالقياس إلى لغة بقية الأوستا ولغة النقوش المسمارية اللتين يمكن عدهما متعاصرتين.

ويشرح هذا الخلاف مرور فترة طويلة من الزمن، فإذا ما قدمنا التواريخ القومية قدر جيل لم نتصور لماذا لم يتم هذا في قرن أو أكثر، ومن ثم نقرر أن هذه الأخبار مطعون في صحتها.

ويمكن أن تتخذ المسألة وجهاً آخر إذا ثبت أن الكاتا مكتوبة بلهجة معاصرة أخرى كبقية الأوستا، أو أن زرادشت قصد إلى أن يستخدم لغة قديمة ويبتكر لها المصطلحات فاختلفت لغته عن لغة عصره.

وهذا يشبه إلى حد ما لغة لوثر في ترجمته للتوراة فهو يستعمل ألفاظاً وصيغاً لا يفهمها أبناء جيلنا.

وأيا ما كان، فإن هذا الفرض لم يقتل بحثاً بعد. أما زمان زرادشت كما تعينه الأقاصيص، فليس لدينا برهان نؤيد به صحته ولا يسعنا إلا أن نقدمه قرناً أو عدة قرون.

والأوستا التي بين يدينا اليوم جزء صغير من الكتاب الأصل، وتذكر الأقاصيص التي لا وجه للشك فيها أن الأوستا في عهد الساسانيين كانت تتألف من واحد وعشرين كتاباً أو نسكا منها الونديداد وقد وصل إلينا كاملاً تقريباً ولا نملك من سواه إلا قطعاً لبعض منها قدر من الأهمية.

وليست الأوستا برمتها أكبر من الونديداد الحادي والعشرين بل أقل من ذلك لأن الونديداد يفوق في حجمه حجم النسك المتوسط.

ولم تبق الأوستا طويلا على تمامها لدى الساسانيين، فقد سدد الإسكندر الأكبر ضربة قاصمة إلى الديانة الزرادشتية، وقضى الفتح المقدوني على جمهرة الكتب الدينية ولا يعلم على وجه اليقين هل أتى حريق برسيبوليس على الأوستا كما تذكر الأقاصيص أم لا.

ولابد أن يكون بلاش الأشكاني قد قام بترتيب مجموعة جديدة أضيفت إليها أخرى في عهد أردشير الساساني (٢٢٦ - ٢٤١ ق.م) وألحقت بها متأخرة وأضاف إليها خلفاؤه.

وغزت فارس دولة تختلف عن أمة الفرس جنساً وديناً هي أمة العرب فاضطهدت دين زرادشت، ولكن الفرس تحولوا عن دينهم القديم على مر الزمن واضطهدوا من بقي عليه من أبناء جلدتهم وضيقوا الخناق عليهم حتى ابعدوا عن ديارهم وارتحلوا مهاجرين عن فارس إلى الهند.

وفي هذا الزمان العصيب زمان الشدة والاستشهاد، ضاع الجزء الأكبر من الأوستا الساسانية ولم يتبق لنا منه اليوم إلا ربع ما كان، وذلك لأن هذا الجزء الباقي يحتوي على أهم الشعائر الرسمية للعبادات.

ولدينا اليسنا وهي طقوس دينية للعبادة مع تقديم قربان الهوما والويسبرد ويلحق دائماً باليسنا الأعياد خاصة واليشت وهي صلوات لتمجيد الجن.

والونديداد وهو كتاب شرائع لرجال الدين، وأخيراً مجموعة صلوات تندرج تحت اسم الأوستا الصغرى ويقوم بها الزرادشتيون كل يوم.

هذا هو التشريع الرسمي، وإلى جانب عدة أجزاء من الأوستا الساسانية باللغة

الفارسية الوسطى أي الفهلوية بقيت لنا كذلك.

ومع هذه الأجزاء التي تتعلق بالشعائر والقوانين المذهبية، نجد أن الأوستا القديمة تحتوي على أقسام أخر تعرض للعلوم والفلسفة والطب وغيرها. ولم يتبق لنا منها للأسف شيء، إلا أن قدراً ضئيلاً من الأقسام التاريخية تشكل لنا من القوانين الجنائية والمدنية والعسكرية فصلاً قانونياً كبيراً ترتبط به أغلب الموضوعات الواردة في الأوستا.

وأما الكاتا فسبعة عشر نشيداً من تأليف زرادشت نفسه الآتي بالديانة الزرادشتية، وهي أقدم أجزاء الأوستا.

وإذا نظرنا إلى وجوه الشبه بينها وبين ما كان عند الهند، حكمنا بأن أناشيد الكاتا كانت في الأصل مقدمات لخطب ومواعظ منثورة تركت جانباً كنواة لها حتى جمعت بعد ونظمت أناشيد.

وبما أن لغتها أقدم كثيراً من لغة الأوستا، فقد عسر أو استحال فهمها منذ بعيد زمان، وفي الزمن القديم كانت الاستعانة بالشرح هي السبيل الأوحد إلى فهمها، وإن معانيها الفلسفية لتستلزم مثل هذا الشرح في أكثر من موضع.

وقد لا يكون في مكنة أحد أن يترجم الكاتا ليشعر القارئ بروعة بيان من هذه الترجمة، فمعانيها مغلقة ملتوية، والاهتداء إلى تعبير موافق سلس لمحتوياتها النظرية المجردة أمر جد عسير.

وفي كل موضع نبرة دينية تهدي وتعلم.

والتوصل إلى معرفة اهورا مزدا إنما يتم بواسطة الفهم والعقل والعلم بالدين الصحيح والتمرس بتجاربه.

فلا جرم كان للشاعر صوت يصل إلى مسامعنا من الأعماق.

والكاتا منظومة ولها وزن شعري إلا أن زرادشت ليس من زمرة الشعراء.

ومن عجب أن الشعور الأخلاقي العميق وحاسة الإيمان وآراء زرادشت السديدة وأفكاره العالية لا تبلغ أن تكون شعراً بحق، ولكنها نظم ضعيف لا يخلو من ركة، ويلوح أنها ذات وزن فني وإن كنا لا نستطيع الحكم ولا الشعور بذلك، لأن أساس وزنها في عدد المقاطع، والأذن منا لا تميز بين طويلها وقصيرها، فلا سبيل إلى أن نحس وزنها في دقة ووضوح، كما أن نظام الحركات فيها محاط بالغموض واللبس.

هذا، وقد تتباعد متعلقات الجمل إلى حد بعيد يشك معه في قدرة السامع

على فهم المعنى من المتكلم، ويرجع ذلك إلى طريقة فنية خاصة في تركيب الأبيات، وله نظائر في اللغة السنسكريتية.

وبهذا يظهر خطل الرأي القائل بأن زرادشت شاعر.

وفي كل موضع نرى أقوى الشعور بالعمل والواجب. ففي البيت الخامس من الكاتا الرابعة والأربعين يسأل زرادشت أهورا مزدا قائلاً:

(من ذا الذي خلق الفجر والظهيرة والدجى)

وفي السطور التالية يطلب التصريح بشيء فيقول:

(هو ذلك الذي يبعث العاقل على العمل)

وكان للشاعر أن يتحدث عن شيء غير هذا الفجر الشعري، مادام لم يتعود أن يرى به مليحة وردية البنان. كما أنه لا يوجه قوله إلا إلى العقلاء والمفكرين.

وفي النشيد نفسه بعض مواضع يلوح فيها الخيال، إلا أن وصف جهنم في البيت العشرين من الكاتا غير تجسيمي مع أنها أكثر أناشيد الكاتا تفصيلاً. وكثيراً ما تذكر الجنة والنار في الكاتا، فنفس المؤمن خالدة في نعيم مقيم ونفس المجرم الآثم في عذاب سرمدي.

وإن الخيال الشعري ليتعارض في دوام مع الأخلاقية المتفلسفة.

وللثور مكانة مثلى في دين زرادشت.

ولكن النفس والخالق قد اتخذا عنده تركيباً فلسفياً شعرياً خيالياً.

وقدخص الثور وهو "أشرف الحيوان" بالكاتا التاسعة والعشرين، فنراه يشكو إلى أهورا مزدا سوء معاملة الفلاح له وهو يؤدي خدمته له بالأمانة وبكل معنى للأمانة.

وفي النهاية يضعه زرادشت في منزلة الحماة. وإن سذاجة هذا المظهر لتقل من طريقة استنتاجنا لما فيه.

ونادر جد نادر أن يجري للطبيعة ذكر في بعض المواضع، ونسمع في الأحايين زرادشت وهو يئن مستيئساً وقد تخالجه الريب في التوفيق والنجاح الأخير كما في الكاتا (٤٦:٢)

إني لعليم برقة حالي يا مزدا

فأنا لا أملك إلا القليل من الأعوان والماشية والأنعام

تأمل يا أهورا، فإليك المشتكى

خذ بيدي وأعني كما يعين الصديق الصديق
واستجب منصفاً دعاء المؤمن.

ولا نكون إلا مسيئين في اختيار التسمية إذا ما سمينا الكاتا مزامير زرادشت، فالتعبير الشعري الجميل وصيغته وحدة لا تتجزأ عند شعراء المزامير من اليهود، وهذا ما نعدمه في أناشيد النبي الفارسي.

ولنترجم الكاتا "٣١" بأكملها على سبيل المثال وليس في الإمكان أن نعرض صورة لأسلوبها الأصلي من غير شرح، فنحن لا نريد في الترجمة إبراز جمال لا وجود له في الأصل.

ولنقنع بتخيل ما ألفه زرادشت بلغة أمة بدائية من الرعاة، متأملين قدرته على إنجاز ما توفر عليه من المهام.

وإذا تناولنا هذه الترجمة تفصيلاً، ألفيناها لا تخلو من موضع للتجريح:

١ـ أمتثل الأمر وأقول قولاً
يسخط من أطاع دردش
فأفسد ما خلق أشا
ويسر من أخلص الإيمان بمزدا

٢ـ لم تهتد النفس مني سواء السبيل
فأتيت إليكم قاضياً يحكم بين المتخاصمين
ومزدا شاهد صدق على مروءتي
حتى نحيا حياة البررة والأطهار

٣ـ أنت تحكم بما تمليه عليك روحك
ونارك تفصل بين الخصمين
فأعرني لسانك وبيانك يا مزدا
حتى أهدي الناس للدين الحق

٤ـ إذا استقيت من العدل
التمس العون من مزدا أهورا وملائكته
وأطلب التعضيد إلى آشي وأرميتي
فالأمل أن يقهر دردش

٥ـ خبرني بما أعده لي اشا من جزاء حسن

حتى تعلم روحي ويحس قلبي
بما جرى به القضاء يا مزدا أهورا
وما يخفيه الغيب في طياته
٦- إني لأدعو لذلك الإقليم الذي يغمره الشعاع المقدس
بأوفى حظ من الخير والبركة
وبالسعادة لكل من علمني
أنشودة الكمال والخلود
٧-ومن فكر بادئ بدء في نشر الضياء
وخلق الحق من قوة عقله
فامنحه يا مزدا أسمى المراتب
ولتبق على ما أنت عليه أبد الآبدين
٨- لما رأيتك بعين القلب يا مزدا
أدركت أنك البداية والنهاية
وأب الخلق الكريم وباعث الحق
والحكم ذو المعدلة في هذه الدنيا
٩- إن أرميتي والقوة التي خلقت الثور
منك أنت يا مزدا
وكذلك العقل البصير الذي أطلق الثور
حتى يختار موئلاً عند الزراع وغير الزراع
١٠- لقد آثر الثور الزارع على غيره
واصطنع الزارع الكدود سيداً عاقلاً
أما غير الزارع فلا نصيب له من الإيمان
ولو بذل الوسع وجهد يا مزدا
١١- لما خلقت من عقلك البشر والدين وقوة الفكر
وصببت الحياة في قالب المادة يا مزدا
وخلقت الفعل والإرادة
شئت أن يعمل كل وفق معتقده
١٢- إذا تكلم صادق وغير صادق

فالعالم منهما أشبه ما يكون بالجاهل
أما الذي ينشد الحق
فإنه يسأل نفسه عن موضع الخطأ
١٣ـ لا يخفى عليك أمر في السر والعلن
فعينك الساهرة ترقب فاعل الخير والشر
وتستجيب يا مزدا دعاء التائب
من زلة صغيرة تبدر
١٤ـ إني سائلك يا أهورا عن عاقبة قوم
يشهد كتابهم بالخير عليهم
وقوم عرفوا بالخسران المبين
إذا وقفوا للحساب في اليوم الآخر

وهنا يدخل زرادشت في منهجه نظاماً تجارياً، فهو ينظر في كتاب الإنسان ويحصي الحسنات والسيئات.

والموازنة بين الحسنات والسيئات هي التي تقرر مصير النفس.

ويقول هيرودوت (١ – ١٣٧) إن ملوك الفرس لا يحكمون على أحد من رجال دولتهم بالموت لذنب اقترفه حتى يقابلوا بين حسناته وسيئاته، فإن رجحت كفة الحسنات أبقوا عليه وخلوا عنه.

وللروح مثل كتاب الحساب هذا في العهد القديم.

ولهذه الفكرة التجارية أهميتها عند الفارسي، فهو يسائل نفسه إن كان يستطيع الدخول في دين جديد وهو مطمئن إلى قدرته على تسوية حسابه لتوفير (الأصول) لديه.

وقد لعبت هذه الفكرة التجارية دوراً في حياة الفرس، ولها عدة تعبيرات وردت في الشاهنامه مثل:

"لقد جرى وراء الربح وأهمل رأس المال" و"كان رأس مالي دما وربحه ألما" و"حميت السوق" والمعنى "جد الأمر" وغير ذلك كثير.

١٥ – أسائلك يا أهورا عن جزاء رجل

حكم الناس بالشر والخداع
وجعل همه أن يصيب الزارع بالشر والضر
على حين لا يسيء الزارع إليه
١٦ - وكيف يسعد الحكم الدار والبلد والقرية
بطريق الحق يا مزدا
حتى يبلغ مبلغك
فمتى هو بالغه وماذا هو صانع
١٧ - هل يستوي الصادق والكاذب
على العارف أن ينبه غير العارف
حتى لا يخدع الجاهل عن نفسه
ولتعلمنا الفضيلة يا مزدا أهورا
١٨ - لا ينصتن أحدكم إلى الكاذب
فإنه يجر البلاء والفناء على أهل البلد والقرية
وعليكم أن تكفوا شره عنكم
بعنف وبطش سلاح

وزرادشت يضمر الكراهية لمن يعارضه في الدين، إلا أنه يكتفي بطرد معارضيه من قومه، فهو لا يدعو إلى حروب دينية ولا يعلنها على من يخالفه في العقيدة ويقول "إني لأبشر بالشر كل من بيته لنا" (الكاتا ٤٦ : ١٨).

ومن ثم يظهر لنا جلياً أنه إلى الدفاع السلبي أميل.

وإذا ذكرت الكاتا الكافرين بالعذاب، فهي تعني عذاب الآخرة لا عذاب الدنيا.

ويظهر أن التسامح الديني من صفات الفرس الأكمينيين فإن تاريخ حرب خراب المعابد اليونانية القديمة ليرجع إلى ما بعد إحراق سردس وقد عين الهدايا المقدسة لديلوس بأمر الملك العظيم كما يقول هيرودوت (هيرودوت ٦ - ٩٧).

ولأول مرة في عهد الساسانيين لما اكتسبت الكنيسة سلطة سياسية عظيمة نشاهد العنف في فرض الدين على الأرمن بخاصة.

١٩ - الق سمعك إلى من يتحلى بالصدق

ويأسو جراح الحياة ويمتاز بلسن وفصاحة
ويثبت أمام تلك النار الحمراء
التي تضرمها يا أهورا وأنت تقضي بين الناس.

٢٠ - كل من أساء إلى المؤمن ناله عذاب في مقبل الأيام
وحياته في الظلمات حياة البائسين
ويذوق ألم الجوع والخوف في الكاذبين
حيث يجد من نفسه الخبيثة دليلاً له

٢١ - مزدا اهورا يهب السعادة والخلود
وقدرته العظيمة وسلطته الحاكمة
كل من يرى منه
أنه يشبهه في الفكر والعمل

٢٢ - يعلم العاقل البصير
أن ساعدك الأيمن يا مزدا اهورا!
هو ناصر اشا وكشترا
بيده ولسانه.

ولا يظهر لنا دائماً أن ثمة ارتباطاً منطقياً بين البيت والذي يسبقه، ونلحظ فراغاً فكرياً بين القطعة الثامنة والتاسعة على الخصوص.

ومن عجب أن أهورا مزدا لا يجيب عن أسئلة زرادشت، وقد نرى كلمة "نعم" أو "أنا اهورا مزدا" بين السطور أحياناً إلا أن ذلك متعذر في الغالب (القطع ٣ر١٤ر١٦). كما أن الأجوبة لا ترد بعد الأسئلة مباشرة في سائر أناشيد الكاتا. ولتعليل ذلك نقول إن هذه الأجوبة وردت في المواعظ المنثورة التي لم تذكر وكانت أبيات الكاتا مقدمات لها.

وإذا لم يكن زرادشت شاعراً في الكاتا فهو خطيب مصقع ولا جدال.

وفي الحق أننا نستشف بلاغة رائعة من أناشيده. وقد رأيناه يذكر الفصاحة واللسن في القطعة التاسعة عشرة، ولولا ملكة البلاغة عنده لما انتشرت تعاليمه إلا قليلاً لا النطاق الأوسع.

وكان لابد لمذهبه من نصر في النهاية وهو على قيد الحياة، وإنما يتم ذلك لمذهب

من المذاهب بشخصية عجيبة خارقة للعادة لا بكنيسة لما تكتمل تعاليمها، وإلى هذا يرجع السبب في أن دعوته راجت في نطاق غير متراحب الأرجاء، وسرعان ما منيت روحانيتها السامية بصدمة عنيفة، فلا وجه للشبه بينها وبين المسيحية التي انتشرت تعاليمها بعد موت مؤسسها على يد أتباعه.

وفي الأوستا الحديثة يظهر الخيال في مظهر أوضح، فتجلس اشا وهي معنى مقدس وغيرها من مجردات زرادشت بصورة محسوسة على عروش ذهبية. واشا التي رأيناها في القطعة الرابعة من غير صفات تميزها تبدو لنا:

في صورة فتاة صبيح وجهها
ممشوق قدها غض إهابها
ناضجة الأنوثة نابضتها مرفوعة الثياب
كريمة الأرومة شريفة الأنساب (اليشت ١٣ر١٠٧).

فأصبحت بذلك إلهة تنبض بالحياة الدافقة، وتفيض بركة وتؤدي دوراً من الأهمية بمكان.

وإذا وردت كلمة اشى في موضع آخر من الكاتا، فلها دائماً معنى الجزاء والبركة، إلا أن تجسد هذه الفكرة وصيرورتها كائناً حياً مؤنثاً مما يبدو هنا في دور التكوين.

وصورة الفتاة الجميلة هي كذلك تلك العذراء الحسناء التي يرمز بها إلى حسنات النفس بعد الموت، ولاريب أننا لا نعدم نقيضاً لها، فلدينا العاهرة الفاجرة المبتذلة التي يرمز بها إلى السيئات.

ونفس الثور في الكاتا تشكو إلى اهورا مزدا متحدثة عن شكيتها، وفي كتاب آخر هو "البندهشن ٤ر٢" ترفع عقيرتها شارحة بلواها فكأن ألف رجل يصيحون صيحة واحدة، والروح الفارسي إلى مثل ذلك تميل.

وقد كان المنهج الذي اتخذه زرادشت مجرداً نظرياً إلى حد بعيد بالنسبة إليه، غير أنه كما تحول عن الآلهة الشعبية القديمة من أمثال مترا وهوما وفرتوجنا ويشتريا والفراوشي "وهي الأرواح التي تحفظ النفس.

ثم عاد إليها ثانية، ونراه يستثير خياله في كل موضع ويريد أن يستعيض عن الصور الروحانية بصور جسمانية هي متعة القلب وقرة العين.

وأهورا مزدا وإن كان على رأس الآلهة حقاً، إلا أن التوحيد الذي حول إليه

زرادشت الديانة الآرية القديمة لأن النجاح مكفول فيه، حتى لا يمكن أن يجري للثنوية ذكر، هذا التوحيد مزعزع غير متكامل، لأن ثمة آلهة تقف إلى جانب أهورا مزدا وموقفه منها موقف المعين لها.

ومهما يكن من شيء، فالمقام هنا لا يتسع لتناول دين زرادشت بالشرح والتفصيل وعلى القارئ أن يطلب هذا في موضع آخر.

والآلهة ذوات الأجساد في الزرادشتية الحديثة مما يثير شاعرية الشاعر، ومن ثم حوت الأوستا بعد زرادشت قليلاً من مواقع الشعر.

غير أننا نصادف كثيراً من الصلوات كالتالية (اليستا ٢٦ر٨ر١٠)

نحن عبدة فراوش جميع المعلمين وتلاميذهم المقدسين

نحن عبدة فراوش كل رجل وامرأة من الطاهرين

نحن عبدة فراوش الصغار والقرويّين الناسكين

نحن عبدة فراوش الرجال من غير القرويّين

نحن عبدة فراوش جميع الرجال والنساء المؤمنين

نحن عبدة فراوش كل تقي وكمي وسخي من جايو مارتن إلى سوشيانت.

ويظهر جلياً أن سبعة أبيات تسبق هذه الصلوات ذوات الصيغة الواحدة وتماثلها في تركيبها، وهي صلوات لا تعمر بالمعاني لأن الغرض منها، لا يستلزم ذلك. كما تقرأ هذه الأبيات في حفلات دينية معينة وكل مجموعة للفراوش التي أسلفنا لها ذكراً هنا. ومعنى ذلك أن تعين باسم، وهذا التعيين بالأسماء يؤدي دوراً على جانب من الأهمية في دين زرادشت كأداة صلاة عميقة جميلة بالسبحة.

وبالنظر إلى هذا الاعتبار، يجدر بنا ألا ننوط جانباً كبيراً من عنايتنا بهذه التراكيب الثابتة المعينة التي تؤدي ما يراد بها على أكمل وجه، ولكنها لا تتصل من تاريخ الأدب بسبب ولا تدخل فيه إلا عرضاً على نحو غير مباشر. والتكرار على نسق واحد من صفات الشعائر الزرادشتية، والسنن الخلقية التي فرضها زرادشت على أفراد طائفته صعبة شديدة يعسر العمل بها على الفرد العادي في حياته اليومية. وما أوصى به من فكر وقول وعمل له صبغة دينية ظاهرة.

وللزرادشتية منذ أول نشأتها ولوع بالتقسيم، فكما يقول زرادشت في تصويره الأدبي، إن المؤمن يسعد الدار والإقليم والبلد، وغير المؤمن يجر الخراب على الدار والإقليم والبلد (الكاتا ١٦ر١٨) نرى رجال الدين المتأخرين لا يترددون في اتخاذ

الدرجات والرتب الدينية لهم وتضمينها نظام هيئتهم.

"والنداء بالأسماء" يفسر لنا الصلوات المتحدة الصورة التي أسلفنا ذكرها ومطلعها "نحن عبدة".

وفي الونديداد فصل يعرف بأجر الطبيب وهو على النحو التالي:

"عليه أن يطب صاحب الدار وأجره على ذلك ثور صغير. وصاحب القرية وأجره ثور متوسط. وصاحب الإقليم وأجره ثور جسيم. وصاحب المقاطعة وأجره أربعة جياد. وعليه أن يداوي زوجة صاحب الدار وأجره أتان، وزوجة صاحب القرية وأجره بقرة. وزوجة صاحب الإقليم وأجره فرس وزوجة صاحب المقاطعة وأجره ناقة".

وهذه الألفاظ المكررة في الأوستا لا تدخل تحت حصر، وهي من صفات المواضع الشعرية فيها.

ولدينا المقطوعة الخامسة من يشت مترا وهي:

ليته يأتي إلينا ليعضدنا
ليته يأتي إلينا ليسعدنا
ليته يأتي إلينا للبهجة والمسرة
ليته يأتي إلينا للعفو والمغفرة
ليته يأتي إلينا لشفاء آلامنا
ليته يأتي إلينا لنصرنا على عدونا
ليته يأتي إلينا للطهر والقداسة
ليته يأتي إلينا للحكم بالقسط
الغالب المرهوب والعاقل المحبوب
صاحب السهول الشاسعة في الأرض الواسعة

وهنا نذكر أعمال مترا بتمامها، فهو يرتجى لدفع آلام الجسد، كما يرتجى لإمداد النفوس بصلاحها وسلوانها.

واستمع في اليشت نفسها إلى ما يقال عن الأعداء (المقطع ٣٩، ٤٠)

سهامهم من قوادم العشاعم
وقسيهم مشدودة الأوتار
ولكن سهامهم طائشة عن هدفها
لأن مترا يصدها وهو غضبان

ورماحهم مشحوذة السنان
تطير من قبضاتهم إلى العلاء
ولكن رماحهم لا تصيب رميتها
لأن مترا يصرفها وهو غضبان
وحجارتهم بعيدة المرمى
تقذفها سواعد جد قوية
ولكن حجارتهم لا تصيب شيئاً
لأن مترا يمسكها وهو غضبان
وسيوفهم باترة مسلولة
تهوي على الرقاب
ولكن سيوفهم تنبو عن الضريبة
لأن مترا يصدها وهو غضبان
وعمدهم غليظة ثقيلة
تهوي على الرؤوس هويا
ولكن عمدهم لا تهشم رأسا
لأن مترا يمنعها وهو غضبان

وقد اعتدنا التكرار في الشعائر ولا طاقة لنا باحتماله في شعر غنائي. وانعدام الشعور بالملل من الكلام المعاد مما نصادفه في كل ما بالأوستا من شعر.

والحيوانات أقسام خمسة فمنها ما يعيش في الماء ومنها ما يعيش تحت الأرض. وحيوانات القسم الثالث تطير في الجو. ثم حيوانات سريعة العدو وأخرى ذات مخالب.

ويعتبر النوعان الأخيران من الحيوانات التي تعيش على الأرض وإن اختلف هذا التقسيم في الأحايين.

ويظهر أن التقسيم خماسي في الشعر كالشأن في عالم الحيوان، فهذا الولوع بالتقسيم يتناول كل شيء وجد السبيل إليه.

وقد ورد للنجم تشتريا (الشعري) ذكر في اليشت نفسها.

نحن نعيد تشتريا
النجم اللماع ذا الجلال والبهاء

الذي يحن إليه الماء
وذلك لأن النجم يجلب المطر.

أما جامعو الأوستا، فإنهم لم يألوا عن الجهد في تعيين هذه المياه التي تحن إلى تشتريا. فهي عندهم المياه الراكدة والجارية ومياه الينابيع والأنهار والقنوات والمياه المخزونة. ثم يمضي الشعر في سياقه.

وهذه الزيادات التافهة مما يجعل قراءة الأوستا أدعى إلى الملل. وإذا ما قطع النظر عن ذلك فقد يحسن وقعها في النفس، إلا أن قدراً عظيماً منها يظل خارجاً عن الشعر مع هذا كله.

ولم يغير جامعو الأوستا في هذه الملحقات النثرية شيئاً، لأنهم لم يكونوا على علم بأنهم إنما يربطونها بمقطوعات منظومة والفضل للعلم الأوروبي في الكشف عن هذا النظم.

والخيال الابتداعي يدخل في الأمثلة. وللشاعر مبالغات مستطرفة مستظرفة، فالسمكة الأسطورية كترا حادة البصر إلى حد يجعلها ترى في البحار ما له عرض الشعرة وهو يدور (اليشت ١٤ر٢٩، ١٦ر٧)

وفي الجو وعلى الأرض أمثلة كذاك لحدة البصر، فالفرس يرى الشعرة على الأرض وهي تبعد عنه تسعة فراسخ في ليل متراكب الظلمة، والعجب أنه يستطيع التمييز بين شعرة العرف وشعرة الذنب.

هذه مبالغة فارسية وهي نادرة الورود في الأوستا.

أما في الشاهنامه فإن رخش جواد رستم يبصر النملة السوداء على بعد فرسخين، ويرى البازي من الجو أراضي جديدة وقطعة من جيفة في حجم القبضة تلوح في حجم الإبرة اللامعة أو طرفها.

وهنا يتولد من الأفكار كل ما يمكن أن يتولد، والشاعر بذلك جد مغتبط. ولدى أمم متباينة خرافة دقيقة هي أن الأزهار تنبت من دم القتيل أو من قبر الميت. وعند الفرس زهرة تسمى "دم سياوش".

وسرعان ما تسربت هذه الفكرة إلى الديانة البارسية، ففيها أن النباتات تنبت من كل جزء من جسم الثور الأول بعد إذ نفق، فمن القرنين تنبت البازلاء ومن المنخر الثوم وهلم جرا.

وما أقدر الشاعر على التوليد في قوله: (اليشت ٥ر١٠١)

ألف جدول للبحيرة وألف نهر
يقطعها الفارس طولا في أربعين
وعلى كل نهر قصر باذخ منيف
مائة طاق للقصر وألف عمود
وله من الشرفات عشرة آلاف

والشعر القصصي يتطلب عبارات محدودة الصيغة، ولكن زرادشت يتجاوز كل حد بعبارته التي يكررها.

وفي القصص الفارسي المنثور في الفارسية الوسطى أي الفهلوية ككتاب زرير نقرأ على التوالي:

٣٣ - قال بعد ذلك جاماسب: إذا شئتم جلالتكم قمتم عن الأرض وجلستم ثانية على عرش الملك وذلك لابد حادث إن كان لابد من حدوثه حتى وإن كنت لا أذكره.

٣٤ - فلم يقم الملك وشتاسب ولم يتلفت حوله.

٣٥ - فقال العملاق الجسور زرير مقتربا "إذا شئتم جلالتكم قمتم عن الأرض وجلستم ثانية على عرش الملك لأني سأحضر من غد وسأقتل بقوتي هذه مائة وخمسين ألفا من الكيونيين.

٣٦ - فلم يقم الملك وشتاسب ولم يتلفت حوله.

٣٧ - فقال له باتشوراف بطل عباد مزدا متقدما "إذا شئتم جلالتكم قمتم عن الأرض وجلستم ثانية على عرش الملك لأني سأحضر من غد وأقتل مائة وأربعين ألفا من الكيونيين بقوتي هذه.

٣٨ - فلم يقم الملك وشتاسب ولم يتلفت حوله.

٣٩ - فقال له فراشوكر ابن الملك وشتاسب متقدما "إذا شئتم جلالتكم قمتم عن الأرض وجلستم ثانية على عرش الملك لأني سأحضر من غد وأقتل مائة وثلاثين ألفا من الكيونيين بقوتي هذه.

٤٠ - فلم يقم الملك وشتاسب ولم يتلفت حوله.

٤١ - فقال له البطل الصنديد سبذات متقدما" إذا شئتم جلالتكم قمتم عن الأرض وجلستم على عرش الملك ثانية لأني سأحضر من غد وأقسم بعزة هرمزد وبدين مزدا، لن أمكن حيا من الكيونيين من أن يهرب من هذه المعركة.

٤٢ - فقام الملك وشتاسب وجلس ثانية على عرش الملك.

وهكذا يكاد يتحد البيتان الأولان في ألفاظهما خمس مرات متوالية ويتشابه البيت ٤٣، ٤٢ ويتفق ٥٢، ٥٧، ٧١ حتى يستغنى عن تكرار ما لا خير فيه.

وفي بقية النثر الفهلوي لا يوجد من نظير لهذه الطريقة حتى تلك التراكيب التي تظهر على غرار واحد من نمط آخر.

وإذا ما صادفنا في الشعر الفارسي الحديث أنه يجوز لكل شاعر تكرار مثل هذه الصور والتراكيب التي مر ذكرها دون أن ينعى عليه ذلك، فليس في الإمكان إلحاق ذلك بالطريقة الزرادشتية وإن كانت المتشابهات واضحة. ولا يتحرج الفردوسي في شاهنامته من إعادة ما سبق له أن أورد. فرستم يهتز على فرسه المسمى رخش، كالفيل الثائر الهائج وبعد أربعة عشر بيتاً يصبح (كآموس) "كالفيل الثائر" وبعد تسعة عشر بيتاً يعيد رستم صنع ما قد صنع.

ومرات ورود هذه الصور في القصص خاصة لا يحدها حصر.

وهذا هو المألوف في القصص إلى حد ما، ولكن الفارسي يكثر من هذا القول المعاد حتى يكاد ينفرد بذلك من ديدنه ودأبه.

والشعر الفارسي برمته في العصور الأخيرة يمضي في النهج الذي انتهجه الأقدمون، وقد نلمح فيه بعض الجدة إذا لم نقصد بها أن يتحول الشعر عن أوضاعه القديمة تحولاً كلياً.

ومع ذلك فنحن نشاهد في الشعر مراراً وتكراراً "شفاه من عقيق" وتفور معسولة وما إلى هذا.

فالسذاجة الظاهرة مع الدهاء صفة بارزة للروح الفارسي.

وبين صلوات اليسنا التي أوردنا إحداها، تعد الصلاة التاسعة الموجهة إلى هوما كواحدة من أجمل ما في الأوستا من صلوات، ووزنها ثماني المقطع، وها هي ذي:

١ - بينما كان زرادشت قائماً على ناره يشعلها
ومكبا على أناشيد الكاتا يرتلها
مضى إليه هوما في السحر
فقال زرادشت: من أنت أيها الإنسان
يا أجمل من شاهدته عينان

على وجه هذه الدنيا
فأجابه هوما قائلاً:
أنا من يذود الموت عن هذي الحياة
أنا من يدفع الموت بعيداً بعيداً
فصل يا سبيتاما لي
وهيئ الشراب لأجلي
وامدحني في صلاتك كما فعل النبيون الأقدمون
فسأله زرادشت قائلاً:
من أول رجل هيأك للعالم المادي
وأي جدوى كانت له وأي جزاء
فأجابه هوما قائلاً:
هو الذي يذود الموت عن هذي الحياة
فيفانهانت هيأني للعالم المادي
وهذا جزاؤه وهذه جدواه
فقد رزق بذلك ولداً هو ييما
السيد المطاع صاحب القطعان
وشبيه الشمس من بني الإنسان
وجاعل الماء جاريا لا ينضب والنبات زاهيا لا يذوي
فالزاد موفور والخير كثير
لا هجير في مملكة ييما ولا زمهرير
ولا وجود فيها لهرم أو حمام
ولا تحاسد من نزعات الشيطان
والوالد لا يكبر ولده فكلاهما غض الشباب
ما دام ييما صاحب القطعان حاكما
ييما ولد فيفانهانت
فسأله زرادشت قائلاً:
من هو الرجل الثاني يا هوما
الذي هيأك للعالم المادي

وأي جدوى كانت له وأي جزاء
فأجابه هوما قائلاً:
هوما الذي يذود الموت عن هذي الحياة
أتويجا هيأني للعالم المادي
وهذا جزاؤه وهذه جدواه
فقد رزق بذلك ولدا هو تريتونا
تريتونا من قبيلة الأبطال
الذي قتل التنين دهاكا
ذا الرؤوس الثلاثة والأفواه الثلاثة
والعيون الست والقوى التي تبلغ الألف
والذي يعد أخبث شرور الشيطان
فهو أشد ما يكون عداوة للإنسان
وقد خلقه أهريمن أشأم بلاء
يصبه على رؤوس الأتقياء
٩ - وسأله زرادشت قائلاً:
من هو الرجل الثالث يا هوما
الذي هيأك للعالم المادي
وأي جدوى كانت له وأي جزاء
فأجابه هوما قائلاً:
هوما الذي يذود الموت عن هذي الحياة
هيأني البطل تريتا للعالم المادي
وهذا جزاؤه وهذه جدواه
فقد رزق بذلك ولدين هما
كرساسبا وارفخشايا
والأول منهما نبي تقي
والثاني مضفور الشعر وكمي
لقد أسقط ذلك التنين الأخضر ميتا
فهو يزدرد الرجال ويبتلع الجياذ

ويفيض سما فاقع الصفره
وعلى ظهره طبخ كرساسبا لحما
في قدر من حديد للغداء
إلا أنه قام من تحتها ودفق الماء الحار
فارتاع البطل كرساسبا ولاذ بالفرار
وسأله زرادشت قائلاً:
من هو الرجل الرابع يا هوما
الذي هيأك للعالم المادي
وأي جدوى كانت له وأي جزاء
فأجاب هوما قائلاً:
هوما الذي يذود الموت عن هذي الحياة
برشاسبا هيأني للعالم المادي
وهذا جزاؤه وهذه جدواه
فقد ولدت أنت له يا زرادشت
وأنت العادل في أسرة برشاسبا
وعدو الشيطان ونبي أهورا
أنت المشهور في اريانم فدشو
ومرتل اهونا وايريا للمرة الأولى
بالكيفية المقدسة المثلى
وأنت قاهر الشياطين يا زرادشت
فقد أرغمتها على الاختفاء في بطن الأرض
بعد أن كانت تسعى على ظهرها في صورة الآدميين
وأنت الأقوى يا زرادشت والأمتن
والأرجح في العقل والأسرع في إنجاز العمل
بين روحي هذا العالم.

ويتلو ذلك دعوات لهوما الذي يجود بالصفح والمغفرة، والنشيد معين على معرفة القصص القديم الذي تظهر أبطاله في القصص المتأخرة.

وكرساسبا وتهيئته الطعام على ظهر التنين من أروع فصول الأوستا.

أما النشيد الممتع حقاً فلا وجود له في اليسنا التي تتضمن الطقوس الدينية، ولكنه في اليشت وهي مدائح للآلهة ومرجع للعلم بالأساطير. ويمكن أن ينظر إلى اليشت التاسع الذي يميز بأنه من القصص لأنه يحتوي على قصة "الجلالة".

وهذه الجلالة فكرة فارسية خاصة، فالحاكم في مسيس الحاجة إليها من بركة سماوية تجعل العالم بأسره تحت سطوته. فإن عدمها قلت جدارته وأحقيته وعجز عن البقاء طويلاً في مكانته.

وهي تظهر جلياً فيمن وهبها فقد قالت الآلهة اشي مرة عن زرادشت (اليشت ١٧ر٢٢).

"إن بدنك موهوب بالجلالة". وإن فكرة مجردة من هذا القبيل لتناسب منهج تفكير زرادشت، وهي عائدة عليه كما يلوح فهو القائل في الكاتا "١٥ر١٨".

لقد اعتنق هذه العقيدة جاماسب هوكوا

واختار أن يملك الجلالة

ومن يطوف بالمملكة الأبدية يدعوك يا مزودا

لتكون لهؤلاء موئلا أمينا

وهذا الامتلاك هو القوة الأرضية التي منحها جاماسب وزير الملك وشتاسب جزاء له. على أن أهورا مزدا كانت له تلك الجلالة في مملكة غير مشاهدة.

ولا يرد لفظ الجلالة في موضع آخر من الكاتا، غير أنها في اليشت التاسع عشر تتجسد، فهي تارة طائر وتارة أخرى تتخذ صورة غير معينة وتغوص في الماء حيث تظل مختفية.

ولها هيئة كبش جسيم في قصة أردشير مؤسس الدولة الساسانية وهي باللغة الفهلوية.

وفي المواضع المذكورة من الكاتا، تبدو الأغلبية من ألفاظ هذه الجلالة، كما وردت مرة في الأوستا الحديثة، ولعل التعدد لم يعن بهذه الألفاظ حين استعمالها.

وهي بعد ذلك منقسمة إلى أنواع متباينة كالملكية والآرية والمنسوبة إلى النصر والآلهة.

وفي طول العصور وعرضها ذاعت في فارس فكرة عنها، وعلى أن كل من تسمو به رغبة إلى الملك وشاء التربع على العرش، عليه أن ينال البركة من الجلالة الخفية وقد اتصلت في وثاقة بالمدون في العهد الساساني، ولذلك فإن المغتصبين

كبهرام جوبين وبسطام لم يجدا من الشعب عونا عند الشدة.

وجلالة زرادشت تشبه تماماً عزة يهوه في العهد القديم، وإنهما تتصلان بسبب على ماهوباد.

وأهورا مزدا نفسه يملك جلالة الملوك أو الحكام وبها خلق خليقته الطيبة، كما أنه سيقيم الحساب الأخير من بعد، ويملكها كذلك "الامشيندان السبعة" وجميع الآلهة الأخر وأنبياء أهورا مزدا الذين سبقوه والنبي الذي سيظهر آخر الزمان.

ويشترك في هذه الجلالة التي تضمن الخلود لملاكها السماويين إنسان تذكر اليشت أخباره:

ومن يملكها يجد السلطان في الأرض والسعادة وهي لا تلعن صاحبها ولا توردة موارد الهلاك إذا وقع منه ما يجعله غير جدير بها، ولكنها تفارقه وتهمله.

أما من لا يستحقها فلا يستطيع الحصول عليها والانتفاع بها في قوته وسلطته.

ولم يتعمق شاعر اليشت في مجردات هذه الأسطورة ولكنه قنع بتقديم عرض تاريخي لها.

نحن نحيي جلالة الحكام التي من خلق مزدا
فهي تمتاز عن كل المخلوقات
وهي ممدوحة وقديرة ومقدسة
وقد تبعت هوشيانها أول الملوك
في حياته الطويلة
فكان تحت حكمه كل ما في الأرض
من شيطان وإنسان
وساحر وساحرة وكاوس وكارابانس الظالمان
وقضى على الشياطين في مازندران
وعلى سلالة الكذب في فارينا
والتي تبعت العملاق تخمو اوروبي
فكان تحت حكمه كل ما في الأرض
من شيطان وإنسان
وساحر وساحرة

فأخضع كل شيطان وكل إنسان
وكل ساحر وكل ساحرة
وقهر الروح الشريرة
وامتطاها كأنها الفرس
ثلاثين عاماً في كل أركان الأرض
والتي تبعت ييما الأمير صاحب القطعان
في حياته الطويلة
فكان تحت حكمه كل ما في الأرض
من شيطان وإنسان
وساحر وساحرة
والتي صمد بها أمام الشياطين
ونال بها الملك وما يغله من ربح
والقطعان وعلفها
والأطعمة وما فيها من لذات
وما ينضب القوت في مملكته
فكتب الخلود للإنسان والحيوان
ولا نقص في ماء ولا زرع
لا زمهرير في مملكته ولا هجير
ولا هرم ولا حمام
ولا تحاسد من نزعات الشيطان
حتى أتى عليه حين من الدهر
ارتضى فيه القول الكاذب
ولما ارتضى القول الكاذب
شوهدت الجلالة وهي تفر منه إلى جسد طائر
فلما لم يرها بعد ذلك
ارتاع قلبه وب إرهلى أعدائه
وهام على وجهه في الأرض الواسعة شريداً
تملصت الجلالة أولا من ييما

وتخلت عن ابن فيفانهانت
واتخذت صورة الطائر فارغنا
وتماسكت الجلالة هناك
ميترا صاحب الملك العريض
الذي يسمع بألف حاسة
ثم تملصت الجلالة ثانيا من ييما
وتخلت عن ابن فيفانهانت
واتخذت صورة الطائر فارغنا
وتماسكت الجلالة هناك
سليل قبيلة اتويانش
إلى بيت بطل الأبطال فريدون
[اليسنا ٨ر٩]

ثم تملصت الجلالة ثالثا من ييما
وتخلت عن ابنها فيفانهانت
واحتلت صورة الطائر فارغنا
وتماسكت الجلالة هناك
الشهم كرساسبا
الذي هو من أشد الرجال
والذي صار أقواهم كما قال زرادشت
أو أقصى قوة للرجولة
نحن نحيي قوة الرجال
التي لا تنام أبداً وهي على تمام الأهبة
وتسهر دوماً على المخدع
وهي التي تبعت كرساسبا
الذي قتل التنين دهاكا
مفترس الرجال والجياد
[اليسنا ٩ر١١]

والذي قتل هستاسبا ذا الكعب الذهبي
الساعي في أذى المؤمنين
والذي قتل لقطاء باتاناس التسعة
ولقطاء نويكا ودشتيانس
والذي قتل هستاسبا صاحب القلنسوة الذهبية
وفرشا وابن دانا
وكذلك يتاونا صديق السحرة

والقطعتان الأربعون والإحدى والأربعون نابيتان عن موضعهما والألفاظ التي بين قوسين غير منظومة.

وكثير من شخصيات الأساطير المذكورة لا ترد ثانية في مكان آخر من الأوستا.

الذي قتل ارزوشاما
الموهوب قوة وشدة بأس
والمحبوب والصعب المراس
والمتملق الذي لم يأت من قبل (؟)
والذي قتل سنافيدكا
صاحب اليد الصخرية
اعتزم ذلك سنافيدكا
أنا مازلت طفلاً صغيرا
ولكن سأكبر قدر من ذلك ثلاث مرات
وأجعل الأرض عجلة لي
واتخذ من السماء مركبة
أنا الباحث عن الروح الطيبة
من جنته المنيرة
ومردى الروح الشريرة
في حفرته الجهنمية المظلمة

لابد أن تجر الأرواح الطيبة الشريرة عجلتي
إن كان كرساسبا الشجاع لا يقتلني قبل ذلك
قتله كرساسبا الشهم كرساسبا
فأضاع حياته
وبقي الجسد مجردا

وخيال سنافيدكا خصب رائع على الرغم من الكيفية الشيطانية التي تناول بها هذا الفصل بأكمله.

وبعد يعرف عن الجلالة أنها بعيدة المنال فيحاول التنين دهاكا الاستيلاء عليها ويرغب المغتصب غير الآري في بسط نفوذه على فارس ولكن نار اهورا مزدا تنقذ منه الجلالة فتهرب إلى البحيرة الخرافية فورروكاشا حيث تتخذ الوهة الماء وتصبح "بنت المياه".

ومع ذلك يريد أهورا مزدا بالجلالة أن تعود إلى الإنسان فيخاطر غرانراسبان [انراسياب] التوراتي باستخراجها من أعماق البحيرة.

ويغوص في الماء عارياً ثلاث مرات ولكن جهوده تذهب أدراج الرياح لأنه ليس آرياً.

وفي النهاية تهرب الجلالة إلى هلمند في سيستان ومن هناك تظهر الدولة الكيانية وإليها تعود الجلالة الملكية دائماً من السلف إلى الخلف حتى زرادشت والحاكم الذي كان في عصره وهو الملك وشتاسب.

وهنا تنقطع القصة. وتنتظر جلالة النصر في بحيرة كنسيا بسيستان مسيح العالم السابق الذي يقيم مملكة أهورا مزدا، وأعوانه يظاهرونه.

وتقول أسطورة متأخرة إن أم هذا المسيح العذراء ستستقبل ولدها وهي تستحم في هذه البحيرة.

وينتهي اليشت بالنبوءة التالية:
اشايهلك دردش الخبيث
الذي ينتسب إلى الظلمة الشريرة
وتهلك كذلك الروح السيئة
وسيهلكها المحسن

وتمحى كذلك الكلمة الكاذبة
وسيمحوها الحق
وسيقضي هورات وأمرتات
على الجوع وعلى الظمأ
وسيقضي هورات وأمرتات
على الجوع والظمأ الخبيثين
وستصب اللعنة على أهريمن
ويعمل الشر بقوة واهية

وليس هذا اليشت في صورته تلك عملاً فنياً بحق، فهو ضعيف السبك محشو بالزيادات. ولكن هذه القطعة منسجمة مع الوحدة ومثال جيد للشعر الفارسي القديم الذي كان يرجى له من السمو أن يتحلل من الدين. ومستبعد أن يكون شاعر واحد قد نظم قصة سنافيدكا والمقطوعة الأخيرة.

وشعراء الأوستا الدينيون المجيدون لا يملكون إلا قليلاً من الأحاسيس في الأغلب، وبعض المواضع تدل على أن ذكر الطبيعة لم يفت الشعراء الزرادشتيين. والمقطوعة الآتية تتحدث عن تشتريا إله المطر (اليشت ٨ر٣٣)

لقد تعالت الأبخرة وتجمعت
فكان منها غمامة مقدسة
تتبع الريح كلما هبت
في طريق هوما التي يسلكها
وتعصف بها ريح مزدا
فينهمر المطر والبرد
على كل مرج وكل حقل
وعلى أقاليم الأرض السبعة
وللطائر فارغنا ذكر جميل في اليشت ١٤ر١٩
١٩ - فارغنا الذي هو من خلق مزدا
جاءه للمرة السابعة
يعدو في صورة غراب

وهو أسرع الطيور وأخف مخلوق طائر
يطير بسرعة السهم وقد أصابه السهم
يطير في السحر راجيا أن يزول الليل
وأن يطلع الفجر قبل طلوعه
يرعى دروب الجبال الخفية
يرعى قمم الجبال العالية
يرعى أعماق الوادي
يرعى رؤوس الأشجار
مصغياً إلى تغريد الأطيار
واليشت يصف لنا الحياة البيتية في إيران القديمة
(اليشت ١٧ - ٦):

اشى جيملة مشرقة الجبين فرحا
وإن دارا تضع قدمها فيها لتقيم طويلا
لدار تتضوع طيبا
لهم مال كثير وملك عريض
ومخازن للزاد وأثاث ورياش
فما أسعدهم
وأرائكهم مكسوة ومعطرة
ووسائدهم مزركشة
وأرجلهم تزدان بالنضار
ولهم زوجات ينتظرنهم
في أبهى زينة وأجمل حلة
يحلين من دمالج وقرطة
ولهن جوار يجلسن عند أقدامهن
الأساور حلية في معاصمهن
والأحزمة تحوط خصورهن النحيلة
من رآهن خلبه حسنهن

ومن أسف أن كثيرا من ذلك غير محقق ولا يمكن الوقوف من هذه الأبيات على حضارة مزدهرة

ولا حاجة بنا إلى إيراد أمثلة من الويسبرد والأوستا الصغرى، فكلاهما كاليستا واليشت في الأسلوب قليل منهما قائم بذاته. وفي الوتديداد بعض قطع منثورة هنا وهناك تخرج عما يحيط بها من حدود الشرع الجافة. وأكمل فصول الكتاب هو الفصل الثاني أي قصة ييما.

١ - سأل زرادشت أهورا مزدا قائلاً:

يا أهورا مزدا يا خالق هذا العالم الأرضي

أنت أيها المقدس

من هذا الذي حدثته قبلي

وعلمته شرع أهورا وزرادشت

٢ - فأجاب أهورا مزدا قائلاً:

لم أولد ولم أتعلم لأكون نبيا ومعلم شرع

٤ - وقلت له أنا يا زرادشت

مادمت لا تريد أن تكون نبياً ومعلماً شرعياً

فأسعد خليقتي لتكثر

وأطعمها وارعها واحفظها

فأجابني ييما قائلاً:

نعم سأسعد خليقتك وستتكاثر

وسأطعمها وأرعاها وأحفظها

فجئته أنا أهورا مزدا

بقضيب ذهبي وخنجر مذهب

يتسلم ييما زمام الحكم

٨ - ويمضي على حكمه ثلاثمائة عام

وتمتلئ الأرض بالقطعان

وبالناس والكلاب والأطيار

وبالنيران الوهاجة الحمراء

حتى تضيق الأرض بما رحبت
فقلت لييما يا ييما الصبيح يا ابن فيفانهانت
لقد امتلأت الأرض بالقطعان
وبالناس والكلاب والأطيار
وبالنيران الوهاجة الحمراء
حتى ضاقت الأرض بما رحبت
فتقدم ييما جنوبا ليقابل الشمس
وثقب الأرض بالقضيب الذهبي
وشقها بالخنجر المذهب قائلاً:
أيتها الأرض ميدي واتسعي
حتى تحملي القطعان والناس
وهكذا وسع ييما الأرض ثلثاً
فجاء الناس والقطعان ووجدوا في الأرض متسعا
كما كانت مشيئة ييما

وبعد ستمائة عام وتسعمائة يحدث ما قد حدث، فييما يوسع الأرض ثانية بمقدار ثلثها.

ونص هذين الفصلين كالنصوص السالفة الذكر تماماً بطبيعة الحال. والزراعة عمل زرادشتي أصيل إلا أن المردة وشياطين اهريمن تتأذى به نفوسهم كثيراً:

إذا نبت القمح تصببوا عرقا
وإذا ذري سعلوا
وإذا طحن أنوا
وإذا خبز ضرطوا

ولا موضع هنا لإيراد أمثلة من أجزاء الونديداد الدينية وهو كله حوار بين زرادشت واهورا مزدا، وقيمته الأدبية التاريخية كقيمة أسفار التوراة والقانون المدني الألماني.

"وإن ترجمة ألمانية للأوستا لضرورة ملحة لأن ترجمة شبيجل قديمة".

وقد قام بارتلومي وجلدنر بترجمة جديدة لبعض الأجزاء، إلا أن ما ترجماه منثور في المجلات العلمية وخاص بالقراء المتخصصين دون سواهم.

الفصل الثاني

الخطوط الفارسية القديمة والأدب الفهلوي

يؤخذ مما رواه اليونان، أنه كان للفرس الغربيين الأقدمين أدب قومي. فيقص علينا كتسياس وهيرودوت وخارس الميتليني أخباراً مستقاة من قصص الفرس مباشرة، وبعضها من قصص الميديين.

وليس في مكنتنا أن نتبين الحد الذي وصلت إليه هذه الأقاصيص من دقة الصياغة حين كتبت. وإن كنا لا نجد ما يحول دون التسليم بذلك، فالخيال الفارسي واضح بين فيها جميعاً.

ولم يبق لنا من العصر الكياني إلا نقوش على الصخور للملوك لا أهمية لها من الوجهة الأدبية، فما هي إلا وثائق للنصر تتحدث بلغة فخمة عالية، وتنطق فيها عزة الملوك وصولتهم وهم يسخرون العالم ويبسطونه تحت سلطانهم، وأسلوبها سهل إلا أنه مفخم شديد اللهجة. ولغتها لغة جيدة ليس فيها ما يعيبها.

ولا يخفى تأثير أسلوب الخطوط البابلية الآشورية التي تشكلت الخطوط الكيانية من حروفها، فتكرار جمل معينة عدة مرات مشاهد فيها كما في الأوستا، فنجد أن أمر دارا الأول الآتي لقواده يتكرر بنصه كلما أرسل أحداً منهم للضرب على أيدي الثوار:

(كان هناك فارس اسمه خ وكان وليا لي. فأرسلته إلى ي. وقلت له: تقدم واضرب ذلك الجيش الذي خرج عن طاعتي وأنكر سلطتي فتقدم بذلك خ).

ولو حذف من النص كل تكرار لنقص في طوله إلى أقل من نصفه. وفي أسلوب الأوستا تتكرر عبارة [الذي خلق] أربع مرات كإقرار بعقيدة كما في العبارة التالية:

(أهورا مزدا إله عظيم فهو الذي خلق هذه السماء والذي خلق هذه الأرض والذي خلق الإنسان والذي خلق السعادة للبشر).

ويلي ذلك:

(الذي جعل دارا ملكا).

وكان ضمن العقائد أن يكون الملك من فضل الله.

وقد وحد الساسانيون الدولة الفارسية توحيداً قومياً بعد العهد اليوناني، وعادوا إلى اعتناق الدين القديم فاكتسب الأدب من ذلك حياة وقوة جديدة. وأطلق على لغة هذا العهد اسم اللغة البارثية نسبة إلى البارثيين، فالفهلوية هي البارثية، ولذلك كان (سيلمن) أول من سماها الفارسية الوسطى.

ويبدو أسلوب اللغة التي كتب بها أدبها الشديد التعقيد للوهلة الأولى من طريقة كتابتها التي تسترعي النظر، فإلى جانب الحروف التي أخذت عن حروف الهجاء الآرامية، نجد عدداً وافراً من الألفاظ الآرامية التي تستخدم عوضاً عن نظائرها في الفارسية.

فيكتب اللفظ الآرامي لحما (خبز) ولكن ينطق باللفظ الفارسي (نان).

وإذا لحقت زوائد الإعراب هذه الألفاظ فهي زوائد فارسية فيكتب (لحما آن) وينطق نان آن (رغفان).

وقد جهلت طبيعة الامتزاج بين الفارسية والآرامية زمناً طويلاً، على أن ابن المقفع يأتينا بالخبر اليقين معتبراً الفارسية الساسانية لغة حوشية غريبة، والأحرى بنا أن نشبهها نحن بلغة النور. فإذا قال الصانع المتجول أو حارس الأرض في القرن السابع عشر.

Leissling e nopel be-sefel-nl.

فمعنى هذا إن كانت أذناي لا تخدعانني وهذا كما في الفهلوية سواء بسواء. وفي اللغة الألمانية ألفاظ نورية تزادفي أوائلها ونهاياتها حروف ألمانية، وهي تشبه تمام الشبه تلك الألفاظ الآرامية إذا ما خضعت لقواعد النحو في وسط غير وسطها. وقد يكون في التشبيه باللغة النورية ما يزكي رأي أنصار النظريات العجيبة عن اللغة الفارسية الوسطى، إلا أنه يلوح أن أحداً لم يقع على معرفة ذلك، فإن الفكر يتجه إلى ما كان من امتلاء اللغة الألمانية بما استعارته من الألفاظ الفرنسية، كما في لغة فريدريك الأكبر وما إلى ذلك.

وقد عرف بالتدريج من المصادر القديمة ولاسيما أن العناصر الأجنبية في اللغة الفهلوية لم يكن لها إلا استعمال كتابي، فالقارئ يقرأ النص الفارسي الأوسط كما لو كان يقرأ نصاً لا دخيل فيه.

وإن المسألة لتبدو أقل تعقيداً لو فهمت على وجهها فقد كانت الآرامية لغة الدين في الدولة الكيانية ولا مجال للريب في أن كتابتها كانت آرامية. وأما الكتابة

المسمارية فكانت تنقش على الأحجار والأختام. والساسانية المتأخرة كتابتها آرامية مأخوذة عن اللغة القديمة ولاشك. فكما قلد الفرس الكيانيون الآشوريين في خطهم المسماري، استعار الآراميون من قبلهم ألفاظاً أجنبية يكتبونها ولا ينطقون بها وإنما بما يماثلها في لغتهم.

فالكلمة الشومرية بايسي بمعنى حاكم تكتب هكذا بالأكادية ولكنها تنطق إيشا كو.

والكلمة إيتك بمعنى فعل تكتب هكذا ولكنها تنطق إبيش. كما كان الفرس يكتبون لحما بمعنى خبز وينطقونها نان.

كان ذلك في الآرامية الفارسية القديمة، والصلة بينها وبين الفارسية الوسطى لا تظهر جلياً من توقيعات الملوك لقصور في الوثائق الفارسية القديمة، فالصلة بينهما ضعيفة. وقد تمدنا مصر بمثل هذه الوثائق.

ولم يتبق لنا من الفارسية إلا نصوص نثرية سهلة الأسلوب. ويعتبر أقدم نثر فارسي حديث امتداداً للفارسية الوسطى فإذا ما نقل نص فهلوي إلى الفارسية الحديثة حرفياً، أمكن الحصول بذلك على نص مفهوم مع عدم إغفال التغيرات الصوتية التي تلحق به من هذا التحويل وذلك لأن الفارسية الحديثة لغة حية متداولة، غير أننا لا نصل إلى هذه النتيجة إذا شئنا تطبيق هذا الصنيع على الفارسية القديمة والفهلوية لأن انقطاع الصلة بينهما يحول دون ذلك.

ومما يأخذنا الأسف له، أن الجزء الأكبر الذي وصل إلينا من الأدب الفارسي الأوسط أو الفهلوي أدب ديني، فلا جرم إن كان في الغالب جافاً مملاً.

فلدينا البندهشن وهو من أعظم الكتب أهمية لاحتوائه على أقاصيص قديمة لها قيمتها عن خلق العالم وغير ذلك مما يعود على معظم الأجزاء التي ضاعت من الأوستا. وفي الفارسية الوسطى قليل من النثر الذي يفضل ما جاء في الأوستا في القيمة التعليمية. وفي كل هذا الأدب الديني المتأخر تظهر الرغبة في تفصيل ما جاء مجملاً في الأوستا وذلك بالطريقة اللامحة المجملة التي نعهدها.

والحمار الخرافي ذو الأرجل الثلاث في البحر عملاق تقي في وصف البندهشن، وبهذا يتوفر خيال سخيف، بظهور أقصوصة قديمة فيفسر معناها.

وأجمل من ذلك كتاب ارتا ويراف وهو رحلة إلى الجنة والنار. وكتاب ديني بحت، فالعقاب المروع ينتظر كل من اقترف خطيئة نص عليها المذهب الزرادشتي

كالتحدث على الطعام والحفاء المحظور بتاتا على البارسي الذي يتنجس إذا خطا في شيء يستقذر. ويحشر مرتكبو السيئات حشراً في جهنم، ولكن كلا منهم يشعر بوحشة العزلة، وكأن يومه ألف عام.

ويطلع اهورا مزدا الزرادشتي على نفس كرساسبا وهي تتعذب.

وكانت لرجال الدين طرق وحيل للتأثير في الناس وهدايتهم ووصف ما في الآخرة من عذاب مهين.

وثمة عدد من التآليف التعليمية المفعمة بالنصائح والعظات، وفي طليعتها مينو خرد أي روح العقل، والكلام فيه يدور على الأمور الدينية والدنيوية، ويعالج الموضوع كتاب صددر أي المائة باب. ودتستان دينك أي أحكام دينية.

ويظهر اشنار الحكيم ناصحاً حصيفاً واسمه وارد في الأوستا وقد وزر لكيكاوس من بعد كما يذكر الحكيم الأشهر بزرجمهر الذي اتصل بكسرى أنوشيروان.

وللفرس ولوع بهذا اللون من التأليف كما أعجب به العرب وتقبلوه بقبول حسن. وكتب الأدب العربية الكثيرة والعريقة في القدم التي عرضت لحسن السجية وما يخلق بالفضلاء وما لا يخلق، إنما استمدت النماذج الفارسية. وظل الفرس أنفسهم مولعين بما كتب عن ذلك الأدب.

ويلحق بهذا النوع الألغاز للساحر اخبت واليشت فريان وفيه تفصيل لقصة أجملت إجمالاً في جزء من أجزاء الأوستا التي تبقت لنا.

وإذا ما وجدت مجموعة نماذج للرسائل في الفهلوية، وهي التي كانت مألوفة معروفة، فجدير بنا ملاحظة أن هذه الكتابة ليست قديمة، إذ لا يمكن أن تكون نموذجاً معروفاً من قبل.

أما فيما عدا ذلك، فلم يتبق لنا من الأدب الفهلوي غير الديني إلا اليسير. ولكتابي زرير وأردشير صفة القصص وكلاهما منثور. وقد بعد الفرق بين النثر والنظم منذ قديم.

وإذا ما ظهر أقدم نثر فارسي حديث، ففيه تسود البساطة وتتوضح السلاسلة وعدم التكلف، والمؤلف فيه يكبح جماح خياله إن جمح به كما هي الحال دائماً في الشعر.

والخيال معروف عن البليغ الساساني، ذلك الخيال الخصب نجده واسعاً وثابا

لدى الشاعر الفارسي الحديث، ويقوم برهاناً على ذلك نصوص من النثر الفهلوي:

"وكان جيش الدولة الإيرانية عظيم العدد إلى حد أن لجبه كان يصل إلى عنان السماء وكانت آثار الأقدام تدفع إلى الجحيم. وقد خيم الظلام الطامس سبعين يوماً من ذلك العجاج الذي أثاره الجيش في الجو، ولم تهتد الطيور إلى وكر لها، إلا أنها كانت تقف على رؤوس الجبال أو على أسنة الرماح أو على قمة جبل شامخ. ولم يكن في الإمكان تمييز الليل من النهار من شدة الدخان وكثافة الغبار" وهذه مبالغة فارسية أصيلة. ومثلها:

"كان إذا تقدم ضارباً بالسيف قتل من الأعداء عشرة. وإذا تراجع قتل أحد عشر رجلاً (سبعة بضربة واحدة قليل عند الفارسي). ولا يصادفنا من هذا القبيل إلا القليل. وفي الأوستا، كثير من هذه المبالغات على أشدها. فمن الأبطال من قتلوا مائة ألف ألف:

تلك هي الحقيقة لا مراء فيها
فقد قتلت من أتباع الشيطان
عدد ما على رأسي من شعر (اليشت ٥ر٧٧)

وليست هذه صورة أصيلة خاصة. فيجري مجراها فيما يرد على سبيل الحكاية من مثل: أعمال طيبة بقدر ما على الشجرة من ورق وما في الصحراء من حبات الرمل ومن قطرات الغيث (صددر ٨ر٢). وهناك صور كظلام يمسك باليد (بندهشن ٢٨ر٤٧) وفتن لها رائحة تقطع بالمدى (مينوخرد ٧ر٣١) وهذه تعود على الأوستا.

ولا رواء يعجبنا لوصف التنين ذي القرن (اليسنا ٩ر١١) بما زيد فيه بعد نحو (كانت أسنانه في طول ذراع كرساسب، وأذنه أطول من أربع عشرة قصبة، وعينه كأنها عجلة وقرنه طويل كغصني شجرة).

وليست التشابيه بالغة الكثرة في فن الوصف الفارسي القديم والأوسط، ولكنها كافية لنقيد عليها بعض الملاحظات هنا.

وإن صورة الشاة وهي ترتعد هلعا أمام الذئب من مميزات الزرادشتية التي تحبذ تربية الأنعام، فالشياطين تنخلع قلوبها رعباً من ريح الميت الصالح كأنها الشاة أمام الذئب (الونديداد ١٩ر٢٣).

وتخشى الأرض سقوط الصاعقة فكأنك بها شاة دهمها الذئب (الونديداد ١٣).

وللذئب دور في بعض التشابيه غير الواضحة (الونديداد ١٣ر٨) وإن التقى ليستأصل ذرية ساحرة الكذب يعمل الخير وما أشبهه في ذلك بذئب ذي أربع أرجل يمزق الوليد وينتزعه من حضن أمه (الونديداد ١٨ر٢٨).

والزراعة أصيلة في الزرادشتية كتأسيس الأسرة فللأرض إلى الحرث حنين:

كمليحة ممشوقة القوام
طال عليها الأمد وما لها من ولد
فحنينها أبدا إلى زوج همام
(الونديداد ٣ر٢٦)

من يحرث الأرض ويزرعها
يمنة ويسرة ثم يسرة ويمنة
تهبه الخير وافراً غامراً
فعل الصديق الوفي بمن يصادق
حين ينساق إلى أعتاب الشياطين
فيقدم الولد أو الهدية
(الونديداد ٤ر٥٢)

والسطر الخاتم يغشاه الغموض ويستغلق.

وأناهيتا تحيط بكل زرادشتي وتحسبها كأنها سور يحيط بالقطيع (اليشت ٥ر٩٠).

وفرط رعاية سروشا لأهل التقوى، كشأنها مع كلب الراعي (اليشت ١١ر٢١).

وهناك يقف جمل لجيب يرمقهم وكأنه أمير يرعى رعيته (اليشت ١٤ر١٣).

أما عندما تكشف الحرب عن ساقها، فإن الفراوشي تهب لحمايتهم والذود عنهم، كمثل مقاتل شهم بئيس.

وهو يريد ليحمي ذماره
وقد تمنطق بالسلاح يصول ويجول
(اليسنا ١٣ر٦٧)

ومن بعد يمضي على جناح السرعة كطائر خفاق الجناح: وفرتجنا تحمي الدار كأنها نسر كاسر وهو يبسط منه الجناحين، أو غمام ممطر وقد لفت صياصي الجبال (اليشت ١٤ر١٤).

وتمضي النجمة المسماة تشتريا في الفلك:

كأنها سهم منطلق في جو السماء

وهي تحمي أرخشيا،

رأس حماة الآريين

من جبل اربو شوتا

إلى جبل فونوانت.

وهذا ما تبدي الكاتا مثله في صورة شيطان الجثث، وكأنه بعضهم صنع من عروق الجسم، إلا أنه وخيم العاقبة في الخاتمة، لأنه سوف يذوي ويصبح كالهشيم. (الونديداد ٩ر٤٦).

أيما أحد قدم إلى صاحب بدعة قرباناً مقدساً، لن يكون أحسن عملاً مما لو كان ساق جيشاً قوامه ألف فارس إلى حيث يقيم الزرادشتيون، كما أوقع القتل في الرجال، وشرد الأنعام فجفلت وتبددت. (الونديداد ١٨ر١٢).

ومن يطلق ملحداً مما تقيد به من قيود لن يكون أحسن عملاً مما لو كان انتزع فروة رأس من أراد له المهانة والمذلة (الونديداد ١٨ر١٠).

ومن لامس امرأة في المحيض، لن يكون أحسن عملاً ممن شوى جثة ولده في النار (الونديداد ١٦ر١٧).

وفي مقابل هذا، نجد أن التهادي بزوج من الدجاج يعدل في قيمته قصرا من ألف عمود وألف رافد وعشرة آلاف نافذة (الونديداد ١٨ر٢٨).

أما هو فإنه يتهدد بغضبه من يتجه إليه بالخطاب قائلاً:

أنت يا من تنحيني بعيدا عن المعصرة

كأنك من يتلصص وله الجزاء ضرب العنق (اليسنا ١ر٣)

ونبات الهوما لا يحقق ما ينشد من غاية إلا بعد أن يعصر ويرتشف على أنه قربان. بيد أن هذا النبات لا يفي بذلك الغرض لو أنه اقتلع ولم يعصر، وفي تلك

الحال يكون من صنع ذلك بالنبات كمن وارى لصا محكوماً عليه بالموت.

والصالح التقي وهو يحسن عملاً يشبه ريح الجنوب التي تعم العالم الأرضي بأسره بخيرها، وبها يزكو ويربو (افرينكان ٤ر٦).

والعقيدة الزرادشتية تنزع من القلب المؤمن كل ما ساء وخبث من فكر وقول وعمل، فكأن ريح الجنوب تعصف عصفها الذي لا يبقى عليه في جو السماء من شيء (الونديداد ٣ر٤٢).

وهو يفوق في دينه كل دين سواء كما تطغى بحيرة وروكاشا على كل بحيرة. والجدول من غديره الصغير النهر الأوسع الأكبر. والأملود من شجرته قبة على الأرض والسماء (الونديداد ٥ر٢٣ر٢٦).

والصلاة من صلواته لها في اهرمن إله الشر ما ترجمه به بجلمود صخرة
وصلاة أخرى هي التعذيب الشديد بصب منصهر الحديد.
(اليشت ١٧ر٢٠).

وإن كلمات اهورا مزدا لتمحق محقاً في القلوب فكر السوء وقول السوء وعمل السوء كأن النار في يابس الحطب (اليسنا ٧١ر٨) وإن شيطان الجثث ينحني منطوياً تحت قدم أو إصبع قدم الميت كأنه جناح بعوضة (الونديداد ٨ر٦٩ر٧٠).

ولمترا جسد ينبعث منه شبيه بما ينبعث من القمر الوهاج، وله بريق كبريق تشتريا (اليسنا ١٠ر١٤٢ر١٤٣).

وعلى نحو ما تشرق الشمس في عظيم رفعتها وتظهر من وراء جبل البرز، يبدو مترا حين يتجه إليه بالصلاة (اليشت ١٠ر١١٨)

والنفس يساورها الهم والقلق فما أشبهها بسحابة تمضي بها الرياح (اليسنا ٩ر٣٢).

ومن أقام له صلاة وهي ناقصة مبتورة، وأبعد اهورا مزدا عن روحه الجنة بمقدار ما بين طول الأرض وعرضها من بعد (اليسنا ١٩ر١٠).

وللكلب في الونديداد (١٣ر٤٤) ثماني طبقات وثماني مهمات شأنه في هذا شأن الموابذة والمحاربين والفلاحين واللصوص وغيرهم. وهو مشبه بالغانية، وله ملامح مختلفة جميلة إلا أن ما جاء عنها في كلام غامض ملتبس.

والنزعة إلى التشبيه الغريب الشاذ، تفضي كذلك إلى التشبيه الذي يقع موقع القبول وله مساغ. كما في القول إن تشيريا يمسك بالساحرة بفائق قوته، كما يمكن

لألف من أشد الرجال أن يمسكوا برجل واحد (اليشت ٨ر٦٥).

إن ناكث العهد يشيع في الجماعة من الشر والنكر، ما يمكن أن يشيع مائة من أهل البدعة والضلالة (اليشت ١٠ر٢).

وأسماء اهورا مزدا تبسط الحماية على المتقين، وتلك الحماية كحماية ألف رجل لرجل يلتفون حوله مدافعين عنه (اليشت ١ر١٩).

أما اسم الفراوشي، فإنه يحمي بمقدار ما يحمي مائة أو ألف أو عشرة آلاف من المقاتلين (اليشت ١٣ر٧١).

وهذه التشبيهات التي في كتاب الأوستا نجد النظائر لها في الأدب الفهلوي. فقد جاء في كتاب صددر (١٨ر٩) أن روح الميت التي عليها العبور على الصراط، تشبه من انفرد في الصحراء، وقد انخلع قلبه رعباً من الضواري، وبلده منه قريب، إلا أن نهراً يحول بينه وبين المضي إليه، وليس على النهر جسر للعبور. ولا يزال يقول لنفسه: آه لو كان العبور على الجسر في الإمكان!

ومن لم يؤد ما أمر الدين به أن يؤدى من شعائر، شبيه بغريب يفد على المدينة ولا يجد فيها مثوى له يأوي إليه. وكذلك شأنه من بعد، فإنه يعدم في الجنة مستقراً. (صددر ٥ر٨).

والسعادة في دنيانا أشبه شيء بالسحابة في اليوم المطير، ولا قدرة لكائن من يكون أن يصعد جبلاً أمامها، بل ينبغي أن يدع العاصفة المرعدة تمر دون احتماء منها (مينوخرد ٢ر٩٩).

وبإقامة شعائر الدين تنحط عن النفس خطاياها، فكأن ريحاً عاتية تسفي الغبار وتذري الهشيم (صددر ٦٢ر٢).

وجاء في كتاب مينوخرد (١٩ر٥٢) أن البطل زرير ينقض على العدو كأن النار تندلع في القصباء والريح تشتد بها فتزيد تأججها وتلظيها. ويشبه ارتاويراف مع أخواته السبع بباب تحيط به روافده فإذا نزع الباب من موضعه تهاوت الروافد ولابد.

والعقل يقر في الجسد كله كما تقر القدم في نعلها (مينوخرد ٤٨ر١٠).

وفي مناظرة بين زرادشتي رقيق الإيمان وأحد الموابذة، وهي جدال ديني أبقت عليه الأيام لنا من التراث القديم، يقول الموبذ ما يقول في تفصيل معتمداً في تأييد حجيته على التشبيه، وهو يستمد تشبيهاته من صميم الحياة.

وإن هذه الأمثلة للتشبيه كافية حق الكفاية، وقد أوردت منها لخبة تتضمن

أحسنها واستقيتها من كتاب الأوستا وأضفت إليها ما تيسر لي أن أجمعه منها منسوباً إلى زمان متأخر، وكان عرضها على وجه من التفصيل، وما ذاك إلا لأنها تتعلق بحقائق خاصة تندرج تحتها معانٍ اصطلاحية على حدة.

وكتاب الأوستا لا يمدنا بتلك المادة الموفورة للغاية التي يتأتى لنا بها أن نتعرف تطور الشعر في زمانه ونتمثله في صوره، ولذلك فكل ما نقع عليه فيه من سمات مميزة خاصة له قيمته لدينا.

ونعلم أن من قدماء المؤلفين من كانوا مجيدين بالحكم على أمثلة مما جاءوا به من ضروب التشبيه الحسن ففي قصة أردشير، نجد أن الفصل الذي يحتوي ذكر اللقاء الأول بين الأمير شابور وبين ابنة مطرق عند بئر، يعرض علينا مشهداً منفرداً بما له من روعة الوصف ولقد استخدم من أنشأه المجاز فوفق في استخدامه، وما اتسعت الخطى من بعد في هذا السبيل إلى نشأة النمط القصصي المنظوم ولا علم لنا ما إذا كان الفرس آنئذ قد نظموا في القصص، فليس لدينا من الأمارات ما به تلك الحقيقة تسفر، فنحن إلى يومنا هذا نعدم منظومات تنتسب إلى ذاك العهد.

ويذكر الشاعر الفارسي الإسلامي المتأخر فخر الدين الجرجاني أنه في نظمه قصة ويس ورامين اعتمد على نص فهلوي. ولا اطلاع لنا على القصة في نصها الفهلوي القديم ولا نصها الفارسي بعد الإسلام إلى الوقت الذي نكتب فيه هذه السطور.

إن الفهلوية لغة عسيرة قراءتها، ولو تيسرت تلك القراءة، لظل فهمها ملتبساً مشكلاً، من حاوله وزاوله بلغ منه الجهد.

وبعد إذ ذكرنا أن الفرس الأقدمين أو على التحديد من كانت الفهلوية لسانهم كان لهم عروض، نلتفت إلى أغان شعبية فارسية في يومنا هذا، يستدل منها على أنها ليست على وزن التفاعيل بل على ذلك النظم الذي نصادفه في الأوستا، وهو الذي يقوم على عدد المقاطع، وهنا نجد أن الشعب قد احتفظ بتراثه العريق في قدمه، وذلك ما انصرف عنه الشعر الفصيح كلية، وهو ذلك النمط الذي أخذ به الشعر الفارسي الإسلامي منذ نشأته، واستمسك به في حرص عليه، فكان ذلك الشعر عروضياً عمودياً مستعاراً من العرب.

ومما لا مجال لريب فيه، أن هذا النمط من النظم المقطعي نظمت فيه التواريخ الفارسية. ومثال ذلك كتاب خداينامك أي كتاب الحكام الذي نقله ابن المقفع إلى

العربية، إلا أن ما نقله ابن المقفع لم يبق على وجه الدهر، ولم تبق منه إلا مختارات وفقر في بطون كتب صدرت من بعد. والحق الذي لا مرية فيه، أن الإقدام على ذلك إنما كان استجابة لدافع من رغبة.

وعلى حد قول البارون فون روزن، نقل من يسمى الكسروي

وكان معاصراً لابن المقفع إلى العربية كثيراً من الأساطير الفارسية القديمة، وقد وجد في هذا واسعاً من مجال.

وفي عهد الملك خسرو الأول وجدت تواريخ لملوك الفرس طبقت الآفاق شهرتها، وذلك ما يحدثنا عنه من المؤلفين اليونان اجاتياس في حديثه عما كتب خاصاً بالملوك.

كما أن أعمال زرير وأردشير وغيرهما من الأبطال ذكرت على نحو قصصي، وإن لم يبلغنا من بعد عن هؤلاء أخبار في مساق مترابط.

وبعد انقضاء عصر الساسانيين، جعل البارسيون وهم الفرس الذين بقوا على دينهم القديم ينشرون أدبهم القومي وكانت مداومتهم على هذا في أول أمرهم وهم يصطنعون للتعبير اللغة الفهلوية، ومن بعد عبروا بالفارسية الحديثة. ولدي من تراثهم الأدبي هذا كتاب منظوم بعنوان كتاب زرادشت، وفيه سرد لسيرته أخذا من قديم القصص، ويرجع تاريخ ذلك الكتاب إلى عام ١٢٩٨ للميلاد.

الفهرس



مؤلف هذا الكتاب، الذى صدر بالألمانية فى بداية القرن العشرين - هو المستشرق الألمانى «باول هورن» ١٨٦٣، ١٩٠٨. وقد صدرت الترجمة العربية للفصلين الأولين منه، فى أربعينات القرن الماضى، وأضاف مترجمها، العلامة حسين مجيب المصرى، إلى الطبعة الثانية منها التى صدرت عام ١٩٨١ مقدمة ضافية حول أهمية نصوص الأدب الفارسى القديم التى يتضمنها، وهى التى يجدها القراء ضمن هذه الطبعة الثالثة من الكتاب.

وطبقا لما قاله عن هذه المقدمة، فقد أضاف إلى الترجمة شروحا وتعليقات توضح ما قد يستغلق على فهم قارئه من مسائل العلم وحقائق التاريخ وتيسر له التعرف على الأعلام التى ورد ذكرها فى النص.. ومع أن الكتاب الأصلى يؤرخ للأدب الفارسى فى عشرة فصول تنتهى بظهور الشاعر الفردوسى، فقد اختار المترجم فصلين فقط منه، يتعلقان بالأدب الفارسى قبل الإسلام الذى لم يتبق منه سوى نصوص قليلة، لأن الفاتحين المسلمين عمدوا، بعد الفتح، إلى تمزيق وتحريق معظم ما عثروا عليه منه.. يتضمن الأول «نص الأوستا»... ويتضمن الثانى «دراسة عن الخطوط الفارسية القديمة والأدب الفهلوى».

مترجم الكتاب هو العلامة «د. حسين مجيب المصرى» ولد عام ١٩١٦ وتخصص فى دراسة آداب اللغتين التركية والفارسية واشتغل بتدريسهما. وله ستة دواوين شعرية فضلا عن عدد من الدراسات الرائدة فى الأدب المقارن.